

<36700080810011

Herrn Ludwigs
Freyherrn von Holberg

Einleitung

in das



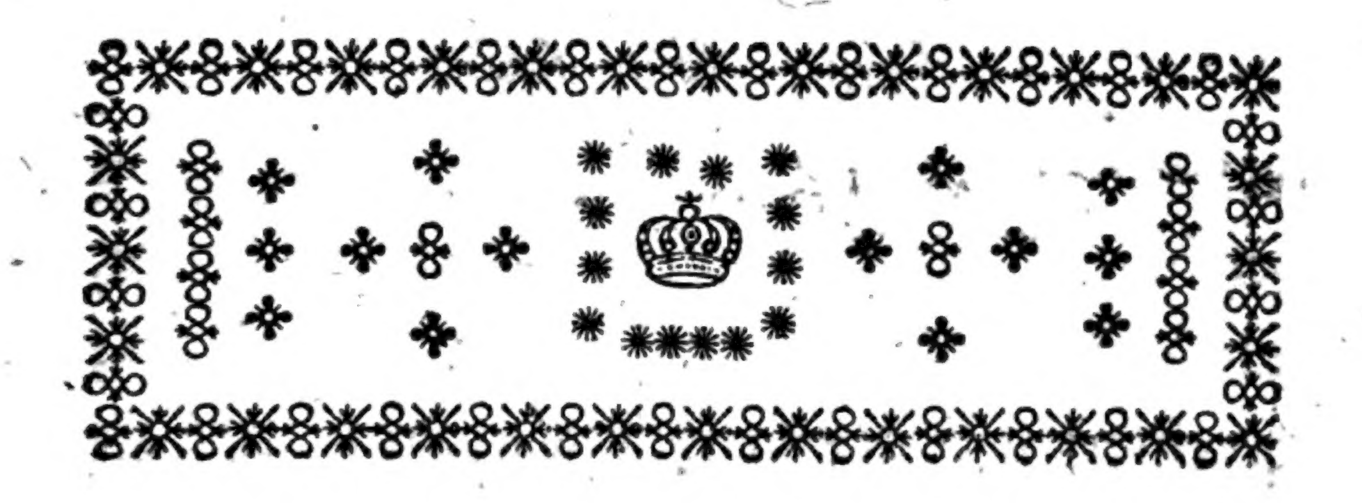
und

Völkerrecht.

Nach der
vierten Dänischen Ausgabe
ins Deutsche übersetzet.

Copenhagen und Leipzig,
Bey Otto Christoph Wentzel, 1748.





Vorrede
des Verfassers.

Man findet viele Weltweise, sowol in alten als neuern Zeiten, welche von den sogenannten freyen Künsten allerley Gedanken geheget, und dafür gehalten haben, daß dieselben dem menschlichen Geschlechte zu keinem Nutzen, sondern vielmehr zum Schaden gereichten, indem die Menschen dadurch zu bürgerlichen Geschäften nur unbequem gemacht würden. Ein gewisser Schriftsteller nennt daher einen

Menschen, der den Wissenschaften mit grossem Fleisse obgelegen, ein lächerliches Thier, animal, quod irridetur ab omnibus; ja einige sind gar so weit gegangen, daß sie kein Bedenken getragen, zu behaupten, man müsse das Studiren gänzlich abschaffen, und sich bloß damit begnügen, daß man schreiben und rechnen lerne. Allein der Irrthum, worinn solche Leute stecken, fällt gar zu deutlich in die Augen. Das Studiren an und vor sich selbst ist freylich nicht allein hinlänglich, sich Weisheit und Verstand zu erwerben, sondern es werden zugleich auch Naturgaben, etwas zu faßen und zu begreiffen, erfordert, und die Wissenschaften sind eben so wenig vermögend, einen von Natur einfältigen und unwissenden Menschen klug zu machen, als die Arzneyen einen todten Menschen lebendig machen können. Daraus aber folgt nicht, daß das Studiren unnütz, noch vielweniger aber, daß es schädlich sey. Denn die tägliche Erfahrung lehret uns, daß ein Mensch grosse Dinge zu unternehmen und zu bewerkstelligen fähig sey,

wenn die freyen Künste und die Naturgaben bey demselben zu ihrer Reiffe gelangen. Aus diesem Grunde hat auch die hohe Obrigkeit, eine jede in ihrem Lande, gewisse Pflanzschulen und Akademien aufgerichtet, um die Jugend in den Wissenschaften und freyen Künsten zu üben, damit solche dadurch geschickt gemacht werden möge, dem Vaterlande mit der Zeit erspriesliche Dienste zu leisten. Hierbey ist indessen doch zu merken, daß alle Wissenschaften nicht von einem gleichen Werthe sind. Einige sind nützlich, andre gereichen bloß zur Zierde; einige sind weder anständig noch nützlich. Die Wissenschaften, welche nebst der **Gottesgelahrheit** hauptsächlich auf hohen Schulen müssen getrieben werden, sind folgende: 1) Die **Sittenlehre**, wodurch das Gemüth gebessert, und ein Mensch gleichsam gebildet wird. Denn dieselbe lehret uns nicht nur, was recht und unrecht, was anständig und unanständig ist, sondern sie giebt auch die eigentlichen Ursachen davon an, so daß dieselbe zur Erhaltung und Ordnung des

 mensch=

menschlichen Geschlechts das meiste beyträgt. Hierbey aber ist zu bedauren, daß die meisten, welche andere in dieser Materie unterweisen wollen, nicht den rechten Weg erwählet. Denn einige haben ihre Lehrbegriffe auf falsche, gottlose und atheistische Sätze gebauet, andre aber, als die Scholastici, haben diese herrliche Lehre durch gar zu viele unnütze Fragen verstellet, und dadurch das Gemüth mehr verwirrt, als erbauet. 2) Die **Arzneywissenschaft**, wodurch der Leib kann erhalten werden. Und weil unter allen zeitlichen Dingen nichts kostbarer ist, als die Gesundheit, so erhellet daraus, wie hoch diese Wissenschaft zu schätzen sey. 3) Die **Mathematik**, wodurch dem menschlichen Geschlechte ein ungemein grosser Nutzen und Vortheil zuwächst. Durch die mathematischen Erfindungen sind viele Dinge erleichtert worden, und was man ehedem nicht anders als durch grosse Mühe zuwege bringen konnte, solches ist man nun im stande, ganz leicht zu bewerkstelligen. 4) Die **Historie**.

Einige wollen dieselbe zwar nicht unter die nützlichen Wissenschaften rechnen, weil sie glauben, daß solche allein zum Vergnügen des Gemüths gereiche. Dieses Urtheil aber ist sehr ungegründet. Denn, wenn man die Geschichte mit einer reiffen Ueberlegung und mit Vernunft lieset, so faßt man daraus, ausser der Geographie und Sprache, auch das Staatsrecht und die Politik, zu geschweigen der vielen herrlichen Exempel, die man darinn antrift, und welche ungemein geschickt sind, einen Menschen zu bessern, und ihm eine Begierde zur Wahrheit und Tugend einzuprägen. Diese Wissenschaft ist also eben so angenehm als nützlich, insonderheit, wenn man dabey den rechten Weg erwählet. Es ist aber zu beklagen, daß viele Lehrer, anstatt das Nützliche und Nothwendige einzuschärfen, die Jugend bloß in der alten und fabelhaften Historie üben, und die jungen Leute, ehe sie ihnen einen Hauptbegriff von der Historie beybringen, hin und wieder einige Stücke auswendig lernen lassen, so daß manche, nach dem Urtheil eines vor-

nehmen Staatsmanns, auf den Fingern herzusagen wissen, wie viel Stück Vieh die Volsci und Equi bey ihren Streifereyen den Römern entwandt, und aus andern Stellen gelernet haben:

Quot Aceſtes vixerit annos
Quot Siculus Phrygibus Vini donauerit Vrnas, *

gleichwol aber in allem dem unerfahren sind, woran ihnen am meisten gelegen ist.

Die Philologie gereicht allerdings einem Gelehrten zu einer grossen Zierde, und die Alten haben insonderheit diese Wissenschaft sehr hochgeschätzt. Indessen kann dieselbe doch mit den itzt angeführten in keine Vergleichung gesetzt werden. Dieselbe wird zwar auf hohen Schulen mehr, als die so genannten nützlichen Studia getrieben, daraus aber folgt nicht, daß dieselbe besser als die andern sey, und daß man diejenigen nicht mit Recht tadeln könne, welche alles andre bey Seite setzen, um sich einzig und allein

* Juvenal. Sat. 7.

allein darauf zu legen. Denn ich begreiffe nicht, wie jemand es verantworten könne, daß er alle seine Zeit anwendet, eine Menge blosser Wörter dem Gedächtnisse einzuverleiben, und mit welchen Gründen man die so genannten bella grammatticalia zu vertheidigen im stande sey, da man die Catheder bisweilen einreißt, um ein altes verlegenes Wort zu hehaupten. Es ist bekannt, wie lange die französischen Academici Rath gepflogen, und ein geheimes Conseil über das Wort Car gehalten, ob diese alte Partikel ausgemerzt werden müsse oder nicht, wodurch sie Msr. St. Evremont Gelegenheit gegeben, darüber in seiner sinnreichen Comödie zu spotten, welche den Titel führet: Les Academiciens. Es fehlt nicht an Exempeln, daß einige 20 bis 30 Jahre auf die Uebersetzung eines Buches angewandt, und es dennoch nicht den schwermüthigen Philologis zu Danke machen können, von denen man mit Recht sagen kann, was der Poet von dem Rufus sagt:

Ciceronem Allobroga dixit.

Ich übergehe die Wissenschaften, welche in den barbarischen Zeiten alle Schulen erfüllet, und noch mit grosser Hitze von vielen vertheidiget werden, entweder, wie Hobbesius sagt, weil sie es nicht besser verstehen, oder weil sie sich schämen, dasjenige wieder zu vergessen, was sie mit so grosser Mühe gelernet. Man findet, daß man dieses auf einigen hohen Schulen allein für die Gelehrsamkeit hält, und daß man kaum jemanden unter die rechten akademischen Bürger rechnet, wo er nicht den so genannten Ergotismum oder die Methode gelernet, aus weiß schwarz, und aus schwarz weiß zu machen, und wo er nicht ganze Magazine von barbarischen Wörtern und Terminis in seiner Gewalt hat, woran junge Leute insonderheit einen Geschmack finden, weil sie dadurch bisweilen einem wackern Manne etwas zu schaffen machen, und einer Sache eine andre Gestalt geben können. Turpe est, sagt ein gewisser Schriftsteller,

dif-

difficiles habere nugas, et stultus est labor ineptiarum.

Die Sittenlehre habe ich nicht ohne Ursache nächst der Theologie gleich an die Spitze gestellt, weil dieselbe von einem so grossen Nutzen, und von einer so ausnehmenden Würde ist, daß sie, die Theologie nur ausgenommen, vor allen andern Wissenschaften auf Universitäten muß getrieben werden. Daher habe ich zum Nutzen unsrer studirenden Jugend ein vollständiges Systema abgefaßt, und das Recht der Natur nicht nur mit den Gesetzen unsers Landes so wol alter als neuer Zeiten verglichen, sondern dasselbe auch mit moralischen Beyspielen aus der nordischen Historie erläutert. Ehe ich aber weiter gehe, so will ich von den Schicksalen etwas beybringen, welche diese Wissenschaft gehabt hat, und hoffe, daß solches den Lesern zum Nutzen und Vergnügen gereichen wird.

Unter allen europäischen Völkern sind die Grie-

Griechen die ersten gewesen, welche die Sittenlehre getrieben haben Es geschahe aber doch etwas späte. Denn im Anfange hatten sie nichts weiter, als was die Poeten davon in ihren Versen und Gedichten beybrachten; weil die ersten Menschen sich mehr bestrebten, ein tugendhaftes Leben zu führen, als weitläuftig davon zu schreiben. Unter allen ihren Dichtern wird **Homerus** für den besten gehalten, von welchem **Horatius** folgendergestalt redet:

> Quicquid sit pulchrum, quid turpe,
> quid vtile, quid non,
> Plenius et melius Chrysippo et Crantere dixit.

Diejenigen aber, welche in ungebundener Rede zuerst den Grund zu dieser herrlichen Lehre gelegt, und gelehrt haben, was recht oder unrecht ist, sind die so genannten sieben Weisen in Griechenland. Diese haben den griechischen Weltweisen das Eis gebrochen, unter denen **Pythagoras** der erste war, der auch

auch deswegen Philosophorum Pater genannt wird. Dieser Pythagoras hatte sich durch seine Lehre ein solches Ansehen verschaft, daß seine Schüler, wenn man sich bey ihnen nach den Gründen einiger Sätze, die sie lehrten, erkundigte, keine andre Antwort gaben, als αυτος εφα. Die seiner Lehre folgten, wurden Pythagoräer genannt. Hundert Jahr nachher lehrte **Socrates** die Sittenlehre mit einem solchen Nachdruck, daß viele, unter denen auch **Cicero** ist, ihn für den ersten halten, der darin andre unterwiesen. Die vornehmsten unter den Griechen, welche nachher die Sittenlehre vortrugen, waren **Epicurus**, **Zeno**, **Plato** und **Aristoteles**, deren Nachfolger und Schüler Epicuräer, Stoici, Academici und Peripatetici genannt wurden.

Unter den alten Römern behalten **Seneca** und **Cicero** den Preiß. Der letzte war ein eben so grosser Redner, als Moralist, und hat daher bey vielen den Namen Princeps Iuris consultorum erhalten. Seine Bücher

sind

sind mit herrlichen Sentenzen angefüllet, welche so wol das natürliche als bürgerliche Gesetz betreffen. Er nahm keine Meinung eines griechischen Weltweisen blindlings an, ob ihm gleich die stoische Secte am besten gefiel. Hauptsächlich gehören unter seinen Schriften die Bücher de officiis hieher. Der andre, nämlich **Seneca** hat von dem Recht der Natur weitläuftiger als sonst jemand geschrieben, und in diesem Stücke so wol die griechischen als römischen Weltweisen übertroffen.

Unter den Christen kommen zuerst die Kirchenväter in den vordersten Jahrhunderten vor, in deren Schriften man ausser der Theologie auch manches antrift, welches das Recht der Natur, und das allgemeine Gesetz angehet. Nach ihnen folgten in den barbarischen Zeiten die scholastischen Moralisten, welche wegen der subtilen Art, deren sie sich bey ihrem Disputiren bedienten, also pflegen genannt zu werden. Diese baueten ihre Lehrsätze nicht eigentlich auf juristische Gründe, sondern

dern füllten dieselben mit unnützen Fragen an, und anstatt vernünftige Ursachen, von dem was sie lehrten, anzugeben, führten sie nichts anders als päbstliche Verordnungen und Decreta Conciliorum an. Dem ungeachtet nahm doch ihre Lehre sehr überhand, und tyrannisirte allenthalben, bis die Wissenschaften wieder empor kamen, und die grosse Reformation Lutheri ihren Anfang nahm. Denn zu dieser Zeit ward die Sittenlehre der scholastischen Knechtschaft entrissen, und nach und nach so sehr ausgebessert und getrieben, daß sie sich niemals in einem grössern Glanze, als gegenwärtig, befunden. **Philippus Melanchton** hat unter den Protestanten zuerst von dieser Materie gehandelt. Er schrieb einen kurzen Begrif von dem Recht der Natur, welcher von vielen sehr gerühmt wird. Die vornehmsten, welche nach ihm, bis auf den Grotius davon geschrieben haben, sind **Bodinus, Vasquius**, und **Albericus Gentilis**. Aber es mangelt vieles in ihren Schriften, und daher bleibt dem unsterblichen **Grotius** mit Recht

der

der Preiß, daß er der erste gewesen, der uns ein rechtes Systema von dem Recht der Natur geliefert. Dieser **Grotius** ließ unter andern Büchern, die hieher gehören, in seiner Jugend eine Schrift herausgehen, unter dem Titel, Mare liberum, worinn er durch vernünftige Gründe das Recht der Holländer, nach Indien zu handeln, vertheidigte, und sich dadurch die Liebe und Hochachtung seiner Landsleute zuwege brachte. Nichts destoweniger muste er doch nachher eine grosse Verfolgung in seinem eignen Vaterlande ausstehen, und einige Zeit im Gefängnisse zubringen, woraus er doch endlich durch eine wohl ausgesonnene List seiner Frau befreyet ward, und seine Zuflucht zu dem Könige Ludwig dem Dreyzehnten in Frankreich nahm.

Damals lebte der wegen seiner Wissenschaft und Liebe zu den freyen Künsten berühmte **Peirescius**, und weil derselbe wuste, was für ein grosses Pfund bey dem **Grotius** verborgen war, so rieth er demselben, ein

Systema über das Natur- und Völkerrecht herauszugeben. Er gab ihm verschiedene dazu dienliche Hülfsmittel an die Hand, wodurch Grotius endlich sowohl, als durch die Schriften des **Alberici Gentilis**, in den Stand gesetzt ward, das große und berühmte Werk ans Licht zu stellen, welches unter dem Titel: Ius belli et pacis, so sehr bekannt ist. Dieses Werk ward als eine Zierde der damaligen Zeiten angesehen, und der Verfasser kam dadurch nicht allein bey den Gelehrten, sondern auch bey hohen Regenten in Ansehen. Der bekannte schwedische Regent, **Oxenstiern**, faßte, nachdem er das Buch gelesen, so hohe Gedanken von dem **Grotius**, daß er ihn in Dienste nahm, und als Ambassadeur von Schweden nach Frankreich schickte. Nichts destoweniger haben doch die Gelehr-

ten, und insonderheit die Römischcatholischen in diesem schönen Werke viele Fehler entdecken wollen. Denn es ward nicht nur zu Rom dem so genannten Catalogo einverleibt, sondern auch gewisser massen von den protestantischen Theologis getadelt, welche den **Grotius** beschuldigten, daß er es bald mit den Papisten, und bald mit den Socinianern und Juden hielte. Es haben auch einige Philosophi allerhand daran ausgesetzt, und ihm vorgeworfen, daß er sich der Meynung der heydnischen Weltweisen bedienet, seine Sätze zu behaupten. Denen aber Grotius sehr schön geantwortet: Non ita se iis vti, vt illa sequi satis esse Christianis arbitretur, sed vt erubescant Christiani, si minus praestent. Eine große Anzahl gelehrter Männer, unter denen **Caspar Ziegler**, und

Hen-

Henrich Böcler, die vornehmsten sind, haben sich bemühet, das Falsche in diesem Werke zu verbessern, und das Mangelhafte zu ersetzen, und es sind bereits so viele Commentarii über den Grotius vorhanden, daß es demselben mit der Zeit, wie dem römischen Rechte ergehen wird, worüber nicht allein Commentarii, sondern Commentariorum Commentarii, geschrieben worden.

Der erste, welcher nach dem Grotius über das Recht der Natur seine Gedanken mitgetheilet, ist der bekannte Engländer, Hobbesius, welcher die sogenannten Elementa Politica, und noch eine andre Schrift, unter dem Titel: Leuiathan, heraus gegeben. Weil diese Schriften auf neue

und seltsame Principia gebauet worden, so werden sie von den meisten für gottlose und ungereimte Bücher gehalten; insonderheit tadelt man die letztere Schrift, worinn er sowohl die Religion als die Regierung über einen Haufen zu werfen scheint. Andre aber glauben, ob gleich viel tadelhaftes in diesen Schriften angetroffen werde, so müsse man dennoch das Buch nicht ganz verwerfen, noch den Weizen mit der Spreu verschütten, weil doch auch viel Gutes darinn vorhanden sey. **Pufendorf** urtheilet folgendergestallt davon: Man findet vieles in seinen Büchern, welches man hochzuschätzen Ursache hat, und niemand, welcher nur einigen Begriff davon besitzet, ist im Stande zu leugnen, daß er die Materie tief eingesehen, und wenige mit ihm in diesem Stücke können verglichen werden. Ob er gleich oft

von

von der Wahrheit abweicht, so giebt er doch dadurch Anlaß, bisweilen auf solche Dinge zu kommen, die einem sonst niemals würden eingefallen seyn. Daß er aber solche wunderliche Meynungen in der Religion heget, wird von vielen nicht unbillig getadelt. Doch findet man öfters, daß ihn diejenigen am meisten tadeln, welche ihn am wenigsten gelesen. Unter denen, welche sich vorgenommen, den Hobbes zu vertheidigen, sind in Frankreich **Gassendus** und **Sorbiere**, in den Niederlanden **Velthusen**, in der Schrift, principia iusti et decori, und in Deutschland **Christoph Beckmann**, in seinen sogenannten Meditationibus politicis, die berühmtesten. Die Anzahl seiner Gegner aber ist viel größer. Unter denen

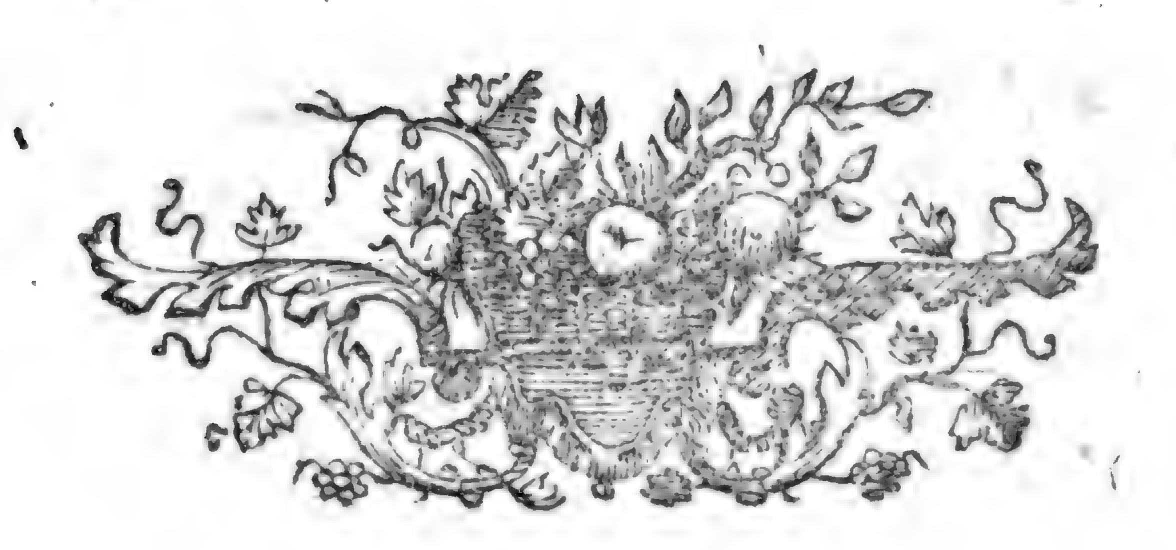
hat Richard Cumberland, in seinem Buche, de Legibus Naturae, sich am stärksten gezeiget.

So war der Zustand des Rechts der Natur beschaffen, da der Kanzler des Churfürsten von Maynz, der Herr von Boineburg, die gelehrtesten Männer unter seinen Landsleuten aufmunterte, ein vollkommenes Systema über diese Materie zu schreiben, und solches auf christliche Grundsätze zu bauen. Die Vornehmsten, die er dazu aufmunterte, waren **Pufendorf, Conring, Böckler** und **Rachel**. **Pufendorf** übernahm endlich diese beschwerliche Arbeit, und ließ zu Lunden, in Schonen, im Jahr 1672. das große Werk, de Iure Naturae et Gentium, ans Licht treten, woraus er nachher einen Auszug machte,

machte, unter dem Titel: Officium hominis et Ciuis. In diesem bekannten Buche erklårt er das Recht der Natur sehr weitläuftig, und leitet alles aus guten und hinlånglichen Gründen her, durch welche Arbeit er sich einen unsterblichen Namen erworben. Nichts destoweniger funden sich doch viele, welche diese Schrift sehr übel abmahlten. **Pufendorf** aber hat sie alle sehr gründlich und umständlich widerlegt, und sein Systema wird noch heutiges Tages für das vollkommenste und beste gehalten.

Was diese neue Auflage betrifft, so habe ich, nachdem ich vernommen, daß das Werk seit einigen Jahren sehr gesucht worden, für nöthig gehalten, das-

selbe noch etwas mehr auszuschmücken. Zu dem Ende habe ich nicht nur verschiedene Sätze durch neue Exempel erkläret, sondern diese Einleitung auch mit vielen neuen und seltenen Fragen vermehret, welche Zusätze fast den dritten Theil des Werks ausmachen.



Herrn

Herrn

Ludwigs, Freyherrn von Holberg, Eigene Lebensbeschreibung.

Im ersten Briefe S. 145.

Wie ich wieder zu Hause angelanget war, so gab ich eine Schrift in dänischer Sprache, unter diesem Titel heraus: **Einleitung in das Natur- und Völkerrecht.** Ich bauete meine Arbeit auf die Grundsätze des **Grotius** und **Pufendorfs**, welche nebst **Christian Thomasius**, meine Wegweiser waren. An statt des römischen Rechts sind die dänischen und norwegischen Gesetze angeführet, und die historischen Beyspiele, wodurch die Moral pflegt er-

läutert zu werden, habe ich eben so wohl von
den Thaten der nordischen Völker, als aus
den römischen und griechischen Geschichten
entlehnet. Aber dem gemeinen Manne ge=
fiel diese Schrift nicht, da es doch einem je=
den in die Augen leuchtet, daß den Untertha=
nen dieses Reichs nichts nützlicher und vor=
theilhafter ist, als daß sie das Recht der Na=
tur verstehen. Das dänische Gesetz ist so
kurz gefaßt und eingeschränkt, daß ein Rich=
ter, wenn er in dem Recht der Natur nicht
wohl erfahren ist, öfters zweifelhaft seyn
muß, was er für einen Spruch fällen soll.
In Deutschland und andern Oertern, wo
das römische Recht eingeführet ist, verhält es
sich ganz anders. Denn daselbst kann ein
Richter, wenn er gleich selbst unerfahren ist,
und seiner eigenen Einsicht nicht trauen darf,
bey einem so großen Vorrathe allemal finden,
wie dieser Fall durch einen rechtserfahrnen

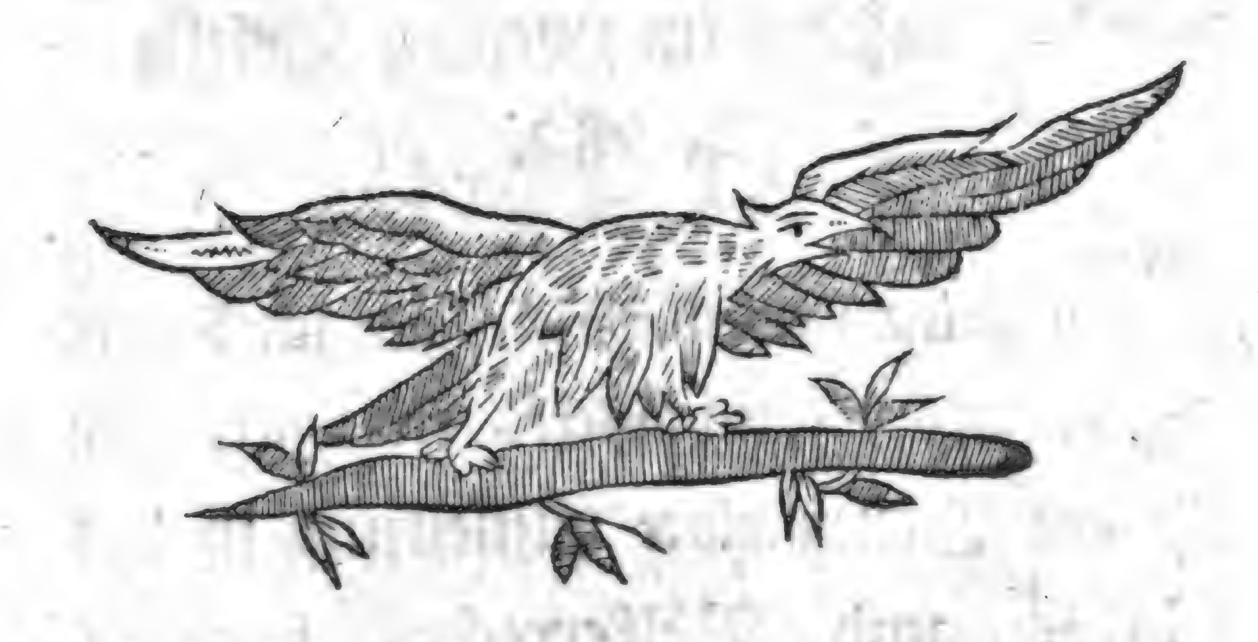
und verständigen Mann bereits ehedem entschieden worden, und er urtheilet also nicht selbst, sondern stimmt nur dem Ausspruche bey, den andre bereits vor ihm gefället haben. Aber bey einem so kurz gefaßten Gesetze wird weit mehr Mühe erfordert, ein Urtheil zu entwerfen, da man sich bey einem Falle sehr viele andre ähnliche Fälle vorstellen muß. Ich könnte dieses weitläuftiger ausführen, wenn ich mir vorgenommen hätte, eine Vorrede zu dem dänischen Gesetze zu schreiben.

Eben daselbst im zweyten Briefe, S. 282.

In meinem ersten Briefe habe ich bereits eines kleinen Werks erwehnet, dem ich den Namen einer **Einleitung in das Natur- und Völkerrecht**, beygelegt. Ich habe daselbst auch angeführt, wie schlecht

dieses

dieses Werk im Anfange aufgenommen worden. Nach Verlauf einiger Jahre aber, ward es desto begieriger gesuchet, und es wurden nicht nur alle noch übrige Exemplare von der ersten Ausgabe verkauft, sondern es ist auch hiernächst noch dreymal wieder aufgelegt worden. Die dritte Auflage erfolgte 1734. und die vierte 1741. Die letzten Auflagen sind vollständiger als die ersten; und es ist denenselben auch ein Register beygefüget, welches in den vorigen fehlet.



Einlei-

Einleitung

in das



Natur=

und

Völkerrecht.

Erster Theil.

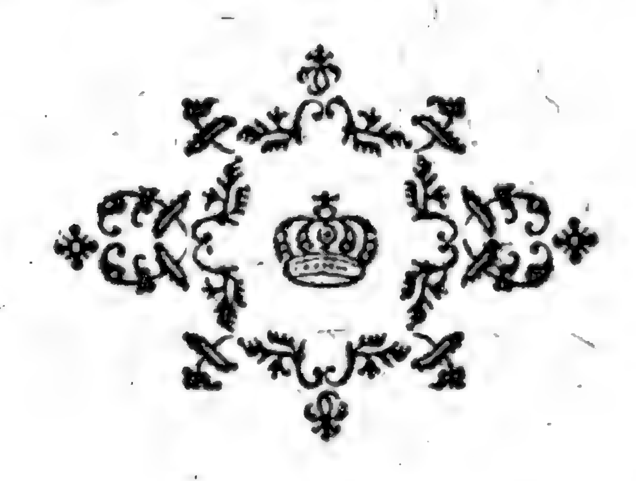
Inhalt
des ersten Theils.

	Seite
Einleitung von den menschlichen Handlungen	1
Von der Richtschnur der sittlichen Handlungen, oder von dem Gesetze überhaupt	25
Von dem Gesetze der Natur	40
Von der Pflicht eines Menschen gegen sich selbst	46
Von der Pflicht eines Menschen gegen seinen Nächsten	86
Von der natürlichen Gleichheit unter allen Menschen	109
Von verschiedenen Diensten, die man seinem Nächsten zu erweisen schuldig ist	116
Von der Schuldigkeit derjenigen überhaupt, welche Bündniße und Verträge mit einander aufrichten	137
Von der Rede	172
Von Leistung der Eyde	183
Von den Pflichten, welche erfordert werden, wenn man sich eine Herrschaft über eine gewisse Sache erwerben will	200
Von den Pflichten, die aus dem Eigenthum einer Sache fliessen	255
Von dem Werth einer Sache	262
Von den Contracten, und den daraus fliessenden Pflichten	272
Wie die Pflichten und Verbindungen wieder aufgelöset werden	335
Von den Erklärungen und Auslegungen	343
Von der Art und Weise, die Streitigkeiten in der natürlichen Freyheit auszumachen	364

In=

Inhalt
des zweyten Theils.

	Seite
Vom Ehestande	379
Von der Pflicht der Eltern und der Kinder	428
Von der Pflicht der Herren und Bedienten	438
Was die Menschen zuerst veranlasset, Städte zu bauen	445
Von der innerlichen Einrichtung der Städte	451
Von der Einrichtung und Anordnung der Republiken	462
Von den Eigenschaften der bürgerlichen Regierungen	473
Von der Art zu einer Oberherrschaft, insonderheit zu einer monarchischen zu gelangen	486
Von den Pflichten hoher Regenten	501
Von den bürgerlichen Gesetzen insonderheit	507
Von dem Rechte der hohen Obrigkeit, über das Leben der Unterthanen	511
Von dem Ansehen und Gerüchte	536
Von der Gewalt der hohen Obrigkeit, über die Güter des Staats und der Unterthanen	557
Vom Kriege und Frieden	561
Von den Bündnißen	595
Von dem Recht der Gesandten	604
Von dem Recht der Begräbniße	631 613



Herrn

Herrn Ludwigs, Freyherrn von Holberg, Natur- und Völkerrecht.

Einleitung.

Von den menschlichen Handlungen.

Menschliche Handlungen.

Der Vorzug, welchen die Menschen vor den unvernünftigen Thieren besitzen, leuchtet hauptsächlich daraus hervor, daß dieselben mit einer vernünftigen Seele begabt sind, worinn der Schöpfer theils ein herrliches Licht, alle Dinge zu erkennen und zu beurtheilen, theils auch einen sonderbaren Trieb gelegt hat, dieselben anzunehmen oder zu verwerfen. Daher sind die Handlungen der Menschen den Bewegungen der Thiere weit vorzuziehen. Denn da diese ohne eine vorhergegangene Ueberlegung und Einsicht geschehen, so werden jene durch den Verstand und Willen regieret, und nach Maaßgebung der dabey vorkommenden Umstände vollzogen.

Der Verstand.

Der Verstand ist das Vermögen einer vernünftigen Seele, wodurch ein Mensch eine Sache erkennet und beurtheilet, und hat eine gedoppelte Kraft. Vermittelst der einen faßt der Verstand eine Sache und die Natur derselben, nachdem ihm solche durch die Ideen und Bilder vorgestellt wird, und diese heißt Facultas Repraesentatiua, oder die vorstellende Kraft. Durch Beyhülffe der andern betrachtet der Verstand die vorkommenden Dinge aufs genaueste; er urtheilet, wenn, wie, und welches unter allen er aussuchen muß, und welche Mittel vor andern bequem sind, eine Sache ins Werk zu setzen. Und diese führt den Namen, Facultas Consultatiua, oder die überlegende Kraft.

Das erste Vermögen gehöret unter diejenigen Kräfte, welche man natürliche zu nennen, und den freyen Kräften entgegen zu setzen pflegt; so daß ein Mensch eine Sache nicht anders faßen kann, als wie dieselbe dem Verstande vorgestellet wird, noch solche anders zu beurtheilen fähig ist, als wie er dieselbe scheint begriffen zu haben. Weil aber nichts destoweniger demjenigen, welcher einen Gegenstand nur obenhin anschauet, manches verborgen bleibt, was sich einem andern, der alles aufs genaueste betrachtet, gleichsam von selbst darstellet, so ist der Mensch verpflichtet, alles, so viel nur immer möglich, zu prüfen, und gleichsam in das innerste einer Sache hinein zu dringen, damit er nicht in eine böse Handlung

lung willige, weil dieselbe dem äusserlichen Ansehen nach löblich zu seyn scheinet, oder eine gute That verwerfe, weil dieselbe einer strafbaren Unternehmung ähnlich siehet.

Und weil der Verstand unsern Handlungen gleichsam zu einem Lichte dienet, und wir ohne Beyhülffe desselben nothwendig irren müssen: so kann man daraus den festen Schluß ziehen, daß in demselben eine natürliche Gewißheit und Zuverläßigkeit sey, oder daß derselbe recht begreiffen und urtheilen könne, was gut oder böse ist, wo er nicht besonders durch eine schädliche Erziehung oder durch eine strafbare Gewohnheit verderbt worden. Denn sonst würden gar keine löbliche Handlungen statt haben, und ein jeder könnte seine Bosheit dadurch entschuldigen, daß er es nicht besser eingesehen.

In dem Verstand ist eine natürliche Gewißheit und Zuverläßigkeit.

Wie sehr der Verstand durch die Gewohnheit und eine lasterhafte Erziehung könne verblendet und hingerissen werden, davon geben uns nicht nur einzelne Menschen, sondern auch ganze Nationen das deutlichste Beyspiel. Obgleich die alten nordischen Völker der Tugend so sehr, als irgend ein andres Volk nachstrebten, und Gewalt und Diebstahl als ein grosses Verbrechen ansahen: so hielten sie es doch zu gleicher Zeit für eine Tugend, und für einen nicht geringen Ruhm, den grösten Theil ihres Lebens auf die Seeräuberey anzuwenden. Eben dasselbe kann man auch von den Flibustiers in Westindien sagen, deren einzige Beschäfti-

Beyspiele wie derselbe könne verblendet werden.

gung in rauben und plündern bestehet, und welche dennoch ihr Morgen und Abendgebet niemals versäumen. Cominäus erzählt von dem Könige in Frankreich, Ludewig dem XI. daß derselbe GOtt auf den Knien in der Kirche angeflehet, ihm bey einer bösen That, die er zu vollführen willens war, Hülffe zu leisten, und daß er der Jungfrau Maria einen Theil von den eingezogenen Gütern der Erschlagenen versprochen. Auf gleiche Art bereiten sich die Kriegsleute mit der grösten Andacht zu einem Zweykampf, welches alles als eine Folge einer bösen Gewohnheit und einer verkehrten Erziehung anzusehen ist, wodurch der Verstand verblendet wird, welcher sonst, wenn er hiedurch nicht wäre hingerissen worden, ganz anders urtheilen würde.

Das Gewissen.

Die Fertigkeit und Einsicht des Verstandes, in so weit solche durch die Gesetze aufgeklärt ist, und urtheilet, ob diese oder jene Handlung gut oder böse sey, ob man sie thun oder lassen müße, wird mit einem besondern Namen das Gewissen genannt. Wenn wir unsre Unternehmungen überlegen, noch ehe wir sie ins Werk setzen, und bedenken, ob solche gut oder böse sind, ob man dieses lassen, und jenes vollbringen müsse, so nennt man es ein vorhergehendes Gewissen. Wenn man aber die Handlung schon vollzogen, und alsdenn erstlich das Urtheil davon fället, ob dieselben gut oder strafbar sind, so pflegt man es das nachfolgende Gewissen zu nennen.

Wie man das Gewissen einzutheilen pflegt.

Das vorhergehende und nachfolgende Gewissen.

Man

Man macht überdem einen Unterscheid unter dem richtigen und irrenden Gewissen. Das richtige Gewissen ist die Einsicht eines Menschen, welcher von dem, was man thun und lassen soll, wohl unterwiesen und überzeugt ist. Wer dagegen handelt, der begeht eine sehr grosse Sünde, und verdient eine desto härtere Strafe, je deutlicher er von seiner Pflicht überführt ist. * Das irrige Gewissen nennet man, wenn ein Mensch nach seiner Einsicht anstatt des wahren das falsche erwählet, und darnach dasjenige thut und unterläst, was er an der einen Seite nicht thun, an der andern aber ins Werk zu setzen sich bemühen sollte. Die meisten glauben, daß auch ein irriges Gewissen die Menschen verbinde, weil ein jeder sich nach der Einsicht seines Verstandes richten muß, indem er keine andere Richtschnur hat, welcher er folgen kann, und weil derjenige, welcher seinem Gewissen widerstrebt, auch dem Willen Gottes entgegen handelt.

Das richtige und irrende Gewissen.

Hier könnte man die wichtige Frage aufwerfen, ob ein Türk, welcher in seinem Herzen die Lehre Mahomeths für göttlich hält, dadurch sündige, wenn er die christliche Religion annimt, welche er falsch zu seyn glaubet. Nach dieser Regel sündiget er, indem er gegen sein Gewissen handelt. Denn es ist besser, ein irriges als gar kein Gewissen zu haben.

Ob ein Türk sündige, wenn er die christliche Religion annimt, die er falsch zu seyn glaubt.

* Luc. 12, 47.

ben. Man sieht daraus, wie sehr die Römischkatholischen sündigen, wenn sie durch Geschenke und grosse Versprechungen die Protestanten anlocken, ihre Religion zu verschwören, welche dieselben doch für wahr halten, und also aus irrenden Christen, wie die Protestanten, ihrer Meinung nach sind, Heuchler und gottlose Menschen machen. Die Aufführung der Evangelischen ist in diesem Stücke weit mehr zu rühmen, weil sie sich solcher unzuläßigen Mittel niemals bedienen. Und da sie auf diese Art mit den Ketzern umgehen, so kann man ihnen so wenig eine Kaltsinnigkeit in der Ausbreitung ihres Glaubens vorwerfen, daß diese Aufführung vielmehr ein untriegliches Zeugniß ableget, daß sie allein einer wahren und gründlichen Lehre beypflichten.

Das gewisse und wahrscheinliche Gewissen.

Das richtige Gewissen ist ferner entweder gewis und zuverläßig, oder wahrscheinlich. Das gewisse und zuverläßige Gewissen nennet man, wenn der Verstand eines Menschen so vollkommen von dem, was man thun oder lassen muß, überzeugt ist, daß er seine Meinung durch unfehlbare und unumstößliche Gründe vertheidigen kann. Wenn aber noch einige Zweifel übrig bleiben, und jemand zwar eine richtige Meinung von dem hat, was man thun oder lassen soll, dieselbe aber dennoch nicht klar, und unwidersprechlich darthun kann, so nennt man solches ein wahrscheinliches Gewissen.

Wenn

Wenn man aber zweifelhaft ist, und das Gute von dem Bösen nicht hinlänglich unterscheiden, noch dasjenige, was man thun muß, von dem was strafbar ist, vollkommen absondern kann, so nennt man es ein zweifelndes Gewissen. So lange man also unschlüßig ist, und nicht weiß, wozu man sich entschliessen, oder was man erwählen soll, so lange muß man die Handlung selbst aussetzen. Wer sich in diesem Fall dennoch zu einem Theil entschliesset, der begeht eine Sünde. Denn er macht gleichsam diesen Schluß: Es ist mir zwar unbekannt, ob die That, welche ich vorzunehmen willens bin, mit dem Gesetz übereinkomme, oder nicht. Nichts destoweniger aber will ich dieselbe doch ins Werk setzen. **Grotius** * behauptet zwar, daß, wenn nothwendig eines von beyden vollzogen werden müsse, man deswegen die Handlung völlig auszusetzen nicht befugt sey, weil man zweifelt, welches von beyden man erwählen solle. Denn in solchem Falle müsse man seiner Meinung nach, dasjenige ergreiffen, welches am wenigsten unbillig sey. **Pufendorf** aber erinnert billig, daß das bekannte Axioma, **aus zweyen Uebeln muß man das geringste erwählen**, nicht von sittlich bösen Handlungen, sondern nur von Schaden und Verlust könne erkläret werden, und daß man also

Das zweifelnde Gewissen.

* I. B. et P. Lib. II. Cap. 23. §. 2.

also eigentlich zu reden, aus zwey sittlich bösen Dingen keines erwählen müsse. *

Wird durch Beyspiele erläutert.

Dieses kann durch folgende Beyspiele erläutert werden. Ein schwaches Kriegsheer ist durch ein weit stärkeres eingeschlossen, und leidet Mangel an Lebensmitteln. Der Anführer sieht, daß er allem Vermuthen nach dürfte geschlagen werden, wenn er ein Treffen wagen wollte, wenn er sich aber noch länger in seinen Verschanzungen hält, so müssen alle, die bey ihm sind, unfehlbar Hungers sterben. Er wagt deswegen eine Feldschlacht, und unterwirft sich einem geringeren Unglücke, um einem grössern zu entgehen. In diesem Fall hat Grotius recht, und eine solche That, kann, wenn sie gleich schlecht ausfält, dennoch vertheidiget werden. Wenn aber die Rede von zwey sittlich bösen Handlungen ist, so kann die Nothwendigkeit, und daß man nicht umhin können, dieselben zu unternehmen, solche keineswegs entschuldigen. Einer wird z. B. von seinem Könige und von seinem Vater zugleich überfallen. Er kann sein Leben retten, wenn er einen von beyden tödtet. Wenn er seinen Vater ermordet, so sündiget er, und wenn er seinem Könige das Leben raubet, so sündiget er noch weit mehr. Hier sind zwey sittlich böse Dinge, welche durch die Nothwendigkeit sein Leben zu retten, nicht entschuldiget werden, und es findet hier kei-

* I. N. et G. L. I. Cap. 3. §. 9.

keinen Platz, was man insgemein zu sagen pflegt: **Aus zweyen Uebeln muß man das kleinste erwählen.**

Wenn der Verstand bey einer Handlung zweifelhaft ist, und sich allerhand Einwürfe macht, ob dasjenige, was andre für gut und erlaubt halten, dennoch vielleicht nicht böse und strafbar seyn möge, so nennt man dieses einen Gewissensskrupel, oder ein bekümmertes und skrupulirendes Gewissen. So lange dieser Umstand währet, muß man keine Handlung vollziehen, sondern solche so lange aussetzen, bis diese Skrupel können gehoben werden.

Conscientia scrupulosa.

Wenn die Erkenntniß und Einsicht des Verstandes mangelt, und ein Mensch nicht weiß, was er thun oder lassen soll, so nennt man solches die Unwissenheit. Dieselbe ist von verschiedener Art. Die eine versagt dem Verstande die Erkenntniß, wodurch eine Handlung würde seyn verhindert worden, wenn dieselbe vorhanden gewesen wäre, und wird von den Lateinern Ignorantia efficax genannt. Eine solche Unwissenheit findet man bey dem Abimelech, * welcher, wenn er gewust hätte, daß Sara des Abrahams Eheweib gewesen wäre, nicht würde den Schluß gefasst haben, dieselbe zu sich zu nehmen. Eine andre Unwissenheit versagt dem Verstande auch eine Erkenntniß, welche aber den-

Unwissenheit.

Ignorantia efficax.

* 1 Buch Mos. 20.

dennoch die Handlung nicht würde hintertrieben haben; so daß einer, wenn er auch gleich gewußt, was er nicht weiß, nichts destoweniger die That würde ins Werk gerichtet haben. Z. E. Wenn jemand aus Unwissenheit seinen Feind erschlägt, oder einen Stein nach einem Hunde wirft, und seine ihm höchstgehäßige Stiefmutter trift, welche er nichts destoweniger würde umgebracht haben, wenn er gewußt hätte, daß sie sich an diesem Orte aufhielte. Eine solche Unwissenheit führt den Namen Ignorantia concomitans. * Ueberdem pflegt man die Unwissenheit auch in die freywillige und gezwungene, oder wie einige sich ausdrücken, in die überwindliche und unüberwindliche einzutheilen. Durch die erste versteht man, wenn einer aus freyen Stücken die rechten Mittel verwirft, wodurch er zur Erkenntniß einer Sache gelangen kann. Die andere Art aber besteht darinn, wenn einer in solchen Sachen unerfahren ist, die er auf keine Art wissen, oder worinn er nicht unterrichtet werden kann. Bey der leztern Art der Unwissenheit aber muß man doch wieder einen Unterscheid machen. Mancher ist bey gewissen Fällen unwissend, und kann eine Sache nicht einsehen, er ist aber auch selbst schuld daran, und hat zu dieser Unwissenheit selbst Anlaß gegeben. Hieher gehöret, wenn jemand in der Trunkenheit

Ignorantia Concomitans.

Ueberwindliche und unüberwindliche Unwissenheit.

* Pufendorf an angezogenem Ort, L. I. Cap. 3. §. 10.

heit einen Fehler begehet, und selbst nicht weiß, was er thut. Diese Unwissenheit aber kann ihn nicht entschuldigen, weil er sich dem Trunke nicht hätte ergeben sollen. Ganz anders aber verhält es sich, wenn einer ganz und gar nicht von einer Sache unterrichtet ist, solche auch nicht wissen kann, und auf keine Weise zu einer solchen Unwissenheit Anlaß gegeben.

Der Irrthum.

Wenn aber nicht nur die Erkenntniß von einer Sache fehlet, sondern der Sinn auch durch eine falsche Meinung eingenommen ist, so nennt man dieses einen Irrthum. Ein solcher Irrthum ist entweder überwindlich, oder unüberwindlich. Ein überwindlicher Irrthum ist, wenn jemand durch Fleiß und Aufmerksamkeit hätte verhüten können, daß er nicht in den Irrthum gefallen wäre. Wenn jemand aus Irrthum dem Gesetz entgegen handelt, indem er dasjenige thut, was verboten worden, weil er glaubt, daß das Gesetz dasselbe befohlen, oder dasjenige versäumt, was das Gesetz verordnet, in der Meinung, daß solches untersagt worden, so kann er sich durch einen solchen Irrthum nicht schützen, weil es seine Pflicht erfordert hätte, sich nach dem eigentlichen Verstande des Gesetzes zu erkundigen. Der unüberwindliche Irrthum aber ist, welchen ein Mensch nicht vermeiden können, ob er gleich allen Fleiß und alle nur mögliche Aufmerksamkeit dagegen angewandt. Dieses mag von

dem Verstande genug geredet seyn. Es i
übrig, noch etwas von dem Willen hinzu
zufügen.

Der Wille. Der Wille ist die Kraft einer vernünft
gen Seele, wodurch der Mensch gleichsam al
durch eine innerliche Ueberredung bewegt wir
dasjenige zu erwählen, was am besten z
seyn scheint, und dasjenige zu verwerfen, we
ches man widrig und unangenehm zu seyn u
theilet. Ein Mensch hat also seinen freye
Willen, und kann eine Sache vor sich selb
und aus freyen Stücken vornehmen, zur
wenigsten, was die äusserlichen Handlunge
betrift, welche den menschlichen Rechten un
Urtheilen unterworfen sind. Man verwir
also die Meinung derjenigen, welche woller
daß das Schicksahl, oder die göttliche Vors
hung eine unumschränkte Nothwendigkeit i
den Handlungen der Menschen eingeführe
wodurch Gott zum Urheber der Sünden ge
macht, und alle Tugend und Sittlichkeit au
gehoben wird. Denn wenn der Mensch ke
nen freyen Willen hat, so kann man ih
nicht für den Urheber desjenigen halten, wa
er thut, sondern die Handlung muß demjeni
gen zugeschrieben werden, welcher eine solch
Nothwendigkeit festgesetzt und eingeführet.

Der Wille begehrt überhaupt nur das was gut ist. Der Wille begehrt überhaupt dasjenige
was gut ist, und verabscheuet alles, was e
für böse ansiehet. Nichts destoweniger lehr
uns die Erfahrung, daß der Wille bisweile
ein Verlangen nach einer Sache bezeuget
welch

welche schädlich ist. Dieses rühret daher, weil der Verstand irret, und in seinem Urtheil fehlet, das Gute von dem Bösen zu unterscheiden. Denn bisweilen scheinet das Gute böse, und das Böse gut zu seyn.

Ist einer Handlung mehr als der andern ergeben.

Der Wille eines Menschen ist zu einem Dinge mehr, als zu dem andern geneigt, wovon man den Grund in der Beschaffenheit des Gemüths und in den Temperamenten suchen muß, wodurch einige gewissen Handlungen mehr, als andern ergeben sind. Zu einer solchen Beschaffenheit des Gemüths tragen, die Eigenschaft der Luft und des Landes, wo man lebt, die verschiedenen Temperamente, die Natur des Körpers, der Ort, das Alter, die Gesundheit, das Studiren, und andre Ursachen das ihrige bey.

Wozu die Beschaffenheit des Gemüths

Obgleich der Wille nicht hindern kann, daß sich verschiedene Anstösse finden, welche von der Beschaffenheit des Körpers herrühren, und daß dieselben bisweilen ausbrechen, so kann derselbe es doch dahin bringen, daß sie sich ohne Sünde äussern.

die Gewohnheit.

Die Gewonheit verursacht, daß der Wille zu gewissen Handlungen geneigt ist, und daß eine That ohne Beschwerde und willig ausgeübt wird.

Die Macht der Gewohnheit ist sehr stark, aber nicht unüberwindlich. Denn sie kann sich des Gemüths niemals so stark bemächtigen, daß man nicht vermögend seyn sollte, die-

dieselbe durch Fleiß und Wachsamkeit wieder auszurotten.

Der Wille wird auch oft zu gewissen Handlungen durch die Gemüthsbewegungen oder Affekten angetrieben, welche die Kraft des Verstandes nicht wenig schwächen. Was die Gemüthsbewegungen eigentlich sind, wie vielerley Arten derselben man antreffe, und wie man sie dämpfen müsse, zeigt insonderheit der berühmte Cartesius. * Und weil einige Leidenschaften durch den Schein des Guten, andre aber durch den Schein des Bösen erregt werden, und den Menschen antreiben, nach dem Guten zu streben, und das Böse zu fliehen, so macht man folgenden Unterscheid unter ihnen, daß die ersten kaum oder gar nicht können entschuldiget werden, wenn durch deren Antrieb etwas fehlerhaftes begangen wird. Den letzten aber kann man um so viel eher verzeihen, je grösser die Unglücksfälle sind, wodurch der Mensch gedrohet worden. Denn es ist leichter, etwas Gutes zu verlieren, welches man entrathen kann, als sich einem Unglücke zu unterwerfen.

Die Leidenschaften.

Der Wille wird ferner nicht wenig zu gewissen Handlungen durch die Trunkenheit erhitzet und aufgebracht, die von starkem Getränke, und dem so genanten Opium herrühret, welches in dem östlichen Theil von Kleinasien häufig gesammlet wird, und den Men-

und die Trunkenheit das ihrige beytragen.

* de Passione.

Menschen zur Geilheit, zum Zorn, und zur Verwegenheit reitzet, daher man diesen Zustand mit Recht eine kurze Raserey und Tollheit nennen kann, welche einem Menschen den Gebrauch der Vernunft raubet. Indessen obgleich jemand, in der Trunkenheit nicht weiß, was er thut, so kann er sich doch dadurch nicht entschuldigen, weil er die Wirkungen der Trunkenheit vorher gewust, und sich also davor hätte hüten sollen. Denn so wenig jemand, welcher aus freyen Stücken, und aus Unverstand sein Dach niederreisset, sich mit Recht beklagen kann, daß ihm der Regen ins Haus fällt, eben so wenig kann sich auch jemand beschweren, wenn er wegen desjenigen zur Rede gesetzt und bestraft wird, was er in der Trunkenheit begangen. Indessen aber verursacht die Trunkenheit doch, daß diejenigen Dinge, welche auf den freyen Willen des Menschen beruhen: ob er sie lassen oder thun will, die Wirkung nicht haben, welche sie haben würden, wenn sie nüchterner Weise und mit vorhergegangener Ueberlegung wären vollzogen worden. Daher hat ein in der Trunkenheit geschlossener Contract keine Wirkung, weil wir zu keiner Sache ohne unsre Einwilligung können verbunden werden. Diese Einwilligung aber wird bey einem ganz betrunkenen Manne nicht vollkommen angetroffen.

Die

Freywillige oder gezwungene Handlungen.

Die Handlungen der Menschen sind entweder freywillig oder gezwungen. Die ersten stammen von dem Willen her, und werden durch denselben regieret. Die andern aber werden wider den Willen vorgenommen, als wenn jemand von einem stärkern gezwungen wird, seine Glieder zu einer gewissen Handlung zu gebrauchen, welche er doch durch allerhand Merkmale und durch Widerstrebung mit dem Leibe aufs äusserste verabscheuet. Hierbey ist folgender Umstand zu bemerken. Wenn jemand nicht im stande ist, der andringenden Gewalt zu widerstehen, gleichwol aber selbst Anlaß gegeben, daß er in solche Umstände gerathen, so kann er sich nicht dadurch entschuldigen, daß er zu dieser oder jener That gezwungen worden. Auf solche Art ward Dina zwar wider ihren Willen ihrer Jungfrauschaft beraubet.* Sie konnte aber dennoch die ihr zugefügte Gewalt nicht zu ihrer Entschuldigung anführen, weil sie, als eine Jungfrau sich der Gesellschaft und des Umgangs mit unbekannten jungen Männern hätte enthalten sollen.

Actio mixta.

Wenn ein Mensch, um einer bevorstehenden grossen Gefahr zu entgehen, ein geringeres Uebel erwählt, welches ihm aber nicht weniger eine grosse Furcht erweckt, und wozu er sich nimmer würde entschlossen haben, wenn er nicht durch die äusserste Noth dazu wäre

* 1 Buch Mos. 39.

wäre getrieben worden, so nennt man solche Handlungen vermischt, weil sowol der freye Wille als der Zwang daran Theil haben. Hieher gehöret, wenn einer ein Glied abhauet, um den ganzen Leib zu retten, oder seine Waaren in die See wirft, um einem Schifbruche zu entgehen.

Welche Handlungen jemanden können zugerechnet werden.

Daß jemanden eine That könne zugerechnet werden, dazu wird erfordert, daß es in der Macht und in dem Vermögen des andern stehe, dieselbe zu thun oder zu unterlassen; folglich muß man diejenigen freysprechen, welchen es an dem dazu gehörigen Vermögen fehlet.

Man sieht daraus, wie thöricht und unbedachtsam diejenigen Präceptores handeln, welche ihre Untergebenen deswegen züchtigen, weil dieselben dasjenige, was ihnen aufgegeben worden, nicht so geschwinde, als andre fassen können, welches, wie unvernünftig es auch ist, dennoch täglich geschiehet. Denn die Kinder werden wegen einer Sache bestraft, welche sie doch nicht ändern können. Auf gleiche Art tadelt und haßt man öfters einen Menschen ohne Grund wegen seines Eigensinns und seines verdrießlichen Wesens halber, welcher doch von Natur nicht anders seyn kann, so wie man oft jemanden mit Unrecht wegen seiner Frömmigkeit rühmet, der doch keine Galle hat, und keinen heftigen Gemüthsbewegungen unterworfen ist.

Man kann dem Menschen nicht zuschreiben.

Es scheinet der Mühe werth zu seyn, an diesem Orte etwas genauer zu untersuchen, welche Handlungen einem Menschen eigentlich und mit Recht können zugeschrieben werden, und von welchen man ihn frey sprechen müsse. Zuförderst kann man niemanden etwas zuschreiben, was aus einer natürlichen Nothwendigkeit herrühret, oder die Kraft der Menschen übersteiget. Daher ist es thöricht, was man von den mexicanischen Königen aufgezeichnet findet, daß sie bey dem Antrit ihrer Regierung versprochen, beständig zu sorgen, daß die Sonne immer zu rechter Zeit auf- und niedergehen, daß der Himmel, wenn es die Noth erforderte, regnen lassen, und die Erde Frucht bringen sollte. So weit es aber in der Macht der Menschen stehet, die aus diesen Begebenheiten erfolgenden Wirkungen entweder aufzuhalten, oder zu befördern, in so weit kann ihnen der daraus entstehende Schade oder Verlust allerdings zugerechnet werden, nachdem ihr Fleiß oder ihre Nachläßigkeit dazu etwas beygetragen. Man schreibt daher dem Landmann den Ueberfluß oder den Mangel des Korns zu, in so weit er fleißig oder nachläßig gewesen, das Feld zu bauen, und den Acker zu bestellen.

Was aus einer natürlichen Nothwendigkeit herrühret.

Eben so wenig werden jemanden solche Handlungen zugerechnet, welche die menschlichen Kräfte übersteigen; und darauf gründet sich das bekannte Sprüchwort: Zu unmöglichen Dingen ist niemand verbunden. Wenn

Was unmöglich ist.

Wenn demnach in einem Gesetz oder in einem Testament dergleichen vorkommt, so muß es auf eine andre Art erklärt werden. Hat aber der Mensch zu einem solchen Unvermögen durch sein eignes Versehen Anlaß gegeben, so kann er sich nicht dadurch entschuldigen, daß es ihm unmöglich falle. Und daher rechnet Gott den Menschen billig zu, daß sie das Gesetz nicht erfüllen, weil sie alle in Adam gesündiget, und mit ihrem gemeinschaftlichen Stammvater die Kraft verlohren haben, das Gesetz in Erfüllung zu bringen.

Die natürlichen Eigenschaften des Leibes und Gemüths.

Die natürlichen Gaben und Fehler des Leibes und Gemüths können einem Menschen eben so wenig beygemessen oder zur Last gelegt werden, und man kann denselben deswegen weder loben noch tadeln, es wäre dann, daß der Mensch durch seinen Fleiß, oder durch seine Nachläßigkeit selbst dazu etwas beygetragen hätte. Es ist daher unbillig, jemanden wegen seiner Leibesgestalt oder Bildung zu verkleinern. * Doch wurden nach dem Bericht des Strabo ** bey den alten Galliern die jungen Leute und zwar nicht ohne alle Ursache bestraft, welche so stark im Leibe waren, daß sie nicht durch einen gewissen Gürtel konnten umspannt werden; weil man glaubte, daß sie sich diese Stärke durch eine

* Pufendorf I. N. et G. Cap. 5. §. 7.
** Cap. 4.

eine gar zu grosse Unmäßigkeit im Essen und Trinken zugezogen.

Die gezwungenen Handlungen.

Man rechnet ferner einem Menschen dasjenige nicht zu, was er gezwungen thut oder leidet, sondern die Schuld fällt allein auf denjenigen, welcher solche Gewalt an einem andern ausübet, und ihn zu einer bösen That zwinget; in welchem Fall diejenigen, welche eine strafbare Handlung begehen, nur als unschuldige Werkzeuge angesehen werden. Durch einen solchen Zwang versteht man 1) wenn ein Stärkerer unsere Glieder mit Gewalt brauchet, etwas zu thun oder zu leiden; als wenn jemand, der mir an Kräften überlegen ist, meine Hand ergreift, und damit einen andern schläget; 2) wenn ein stärckerer einem schwächern den Tod drohet, wo er sich wegern würde, diese oder jene That zu begehen, und z. E. einen unschuldigen Mann zu ermorden. Bey solchen Umständen, wird derjenige, welcher den andern zwingt, allein für den Missethäter angesehen. Derjenige aber, welcher gezwungen wird, wird blos für ein unschuldiges Werkzeug gehalten, wo ihn nicht eine besondere Pflicht verbindet, sein Leben für den andern zu lassen.

Was aus einer unüberwindlichen Unwis-

Eben so wenig wird auch dem Menschen dasjenige beygemessen, was er aus einer unüberwindlichen Unwissenheit begehet, worin er

er sich selbst nicht gesetzet, und welche zu überwinden er nicht im stande ist. Daher rechnet man den kleinen Kindern nicht zu, was sie thun, noch den Wahnwitzigen, was sie verbrechen, so fern die letztern sich nicht selbst durch ihr Versehen in diesen elenden Zustand gebracht haben. Wenn also solche Personen gestraft werden, so geschicht es eigentlich nicht deswegen, als wenn sie die Strafe verdient hätten, weil sie mit Willen und Vorsatz das Gesetz übertreten, sondern damit sie mögen abgeschreckt werden, dergleichen öfterer zu begehen. Dahin zielt auch das dänische Gesetz, wenn jemand in der Raserey, oder ein Kind unter zehn Jahren eine Mordthat begangen. *

senheit geschiehet.

Und weil es nicht in der Macht eines Menschen stehet, die Bilder zu hemmen, und zu verhindern, welche sich im Schlafe darstellen, so kann man es keinem zurechnen, was er im Traum scheint gethan zu haben. Deswegen war die Furcht jenes Fischers bey dem Theocritus ungegründet, welcher Bedenken trug, seiner Nahrung ferner nachzugehen, weil er im Traum einen Eyd geleistet, niemals wieder aufs Wasser zu kommen. Inzwischen kann man oft selbst zu einem unzüchtigen Traum Gelegenheit geben, wenn man des Tages oder am Abend vorher allerhand wohllüstigen Gedanken gar zu sehr Raum gegeben.

Was man im Schlaf thut.

* L. VI. Cap. 6. Art. 17.

Wenn die Gelegenheit fehlet, dieses oder jenes zu bewerkstelligen, ohne daß man selbst dazu Anlaß gegeben, so ist man von dem Vorwurfe frey, daß man seine Pflichten nicht erfülle. Auf solche Art kann man einen Arzt keiner Nachläßigkeit beschuldigen, wenn keine Kranken vorhanden sind, und wenn einer selbst nothleidend ist, so fällt der Verdacht hin, daß er geitzig sey, und sein Herz für die Noth seiner Brüder verschliesse.

Endlich ist annoch zu merken, daß einem Menschen nicht nur dasjenige, was er selbst begeht, sondern auch was andre thun, könne zugerechnet werden, wenn er verbunden ist, den strafbaren Handlungen eines andern vorzubeugen, und solche zu verwehren. Denn wenn jemand eine Missethat ausübt, welche ich hätte verhindern sollen und können, so wird diese Handlung nicht allein dem Thäter, sondern auch mir zugerechnet, weil ich nachläßig gewesen, dieselbe zu verhindern. Nach den englischen Gesetzen ist der Mann verbunden, alles zu verantworten, was seine Frau in Worten und Werken versiehet, weil er seine Macht nicht gebraucht, dieselbe im Zaume zu halten. * In dieser Absicht ließ der persische Schach Abbas einen Befehl kund machen, daß die Einwohner der nächsten Stadt dafür stehen sollten, wenn in ihrer Gegend

* Pufendorf L. I. Cap. 5. §. 14.

Gegend jemand geplündert oder erschlagen würde. Und König Frode der dritte drohete aus eben dem Grunde allen Landvögten den Tod, wenn die Armbänder, welche er auf der allgemeinen Heerstrasse hin und wieder hatte aufhängen lassen, sollten gestohlen werden.* Wenn aber jemand alles thut, was sein ihm anvertrautes Amt erfordert, und der andre nichts destoweniger eine strafbare Handlung begehet, so wird solche demjenigen allein zugeschrieben, der sie ausgeübt.

Bey dem persischen Gesetze, wodurch die Einwohner der nächsten Stadt angehalten wurden, den Schaden zu ersetzen, wenn jemand in ihrer Gegend sollte geplündert werden; ist dennoch dieses zu merken, daß ein solcher vorgegebener Raub ganz klar muste bewiesen werden. Denn widrigenfalls könnte sich eben derselbe Zufall eräugnen, welcher sich ehedem in Schottland zugetragen. Zu den Zeiten des jungen Königes Davids Bruces verfügte der Statthalter allerhand vortrefliche Anstalten, um der Dieberey zu wehren, und glaubte es auch dahin gebracht zu haben, daß sich niemand ferner unterstehen würde, einen Diebstahl zu begehen. Er befohl daher den Bauren ihren Pflug des

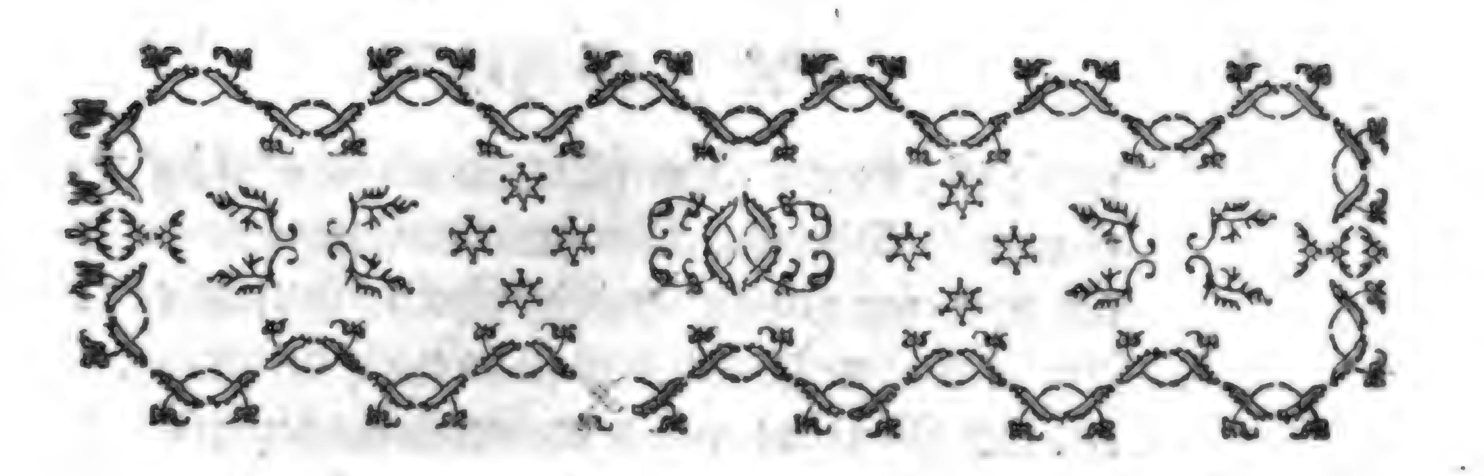
 Nachts

* Saxo Gramm. Lib. 5.

Nachts auf dem Felde zu lassen, mit dem Beyfügen, daß die Obrigkeit der nächsten Stadt den Schaden ersetzen sollte, wenn derselbe etwa sollte gestohlen werden. Dadurch aber ward ein geitziger und listiger Bauer angetrieben, seinen Pflug in die Erde zu graben, und vorzugeben, daß ihm derselbe gestohlen worden. *

* Buchanan. Hist. Rer. Scot.





Das erste Hauptstück.

Von der Richtschnur der sittlichen Handlungen, oder von dem Gesetze überhaupt.

Weil die Handlungen der Menschen von dem Willen abhängen, der Wille aber veränderlich ist, und bald dieses bald jenes wählet, so erfordert die Nothwendigkeit, um Ordnung und Ehrbarkeit unter den Menschen einzuführen, und aller Verwirrung vorzubeugen, daß eine gewisse Regel und Richtschnur vorhanden sey, nach welcher die Handlungen der Menschen müssen eingerichtet werden.

Eine solche Richtschnur nennt man das Gesetz, welches nichts anders als eine Verord-

Was man unter dem Wort Gesetz verstehe.

nung ist, wodurch ein Oberherr seine Unterthanen verbindet, alle ihre Handlungen nach der von ihm gegebenen Vorschrift einzurichten. Ausser diesem Gesetz hat man noch andere Arten der Regeln, nach welchen die Unternehmungen der Menschen pflegen eingerichtet zu werden, nämlich Rath und Bündniße. Von dem Rathe ist das Gesetz darinn unterschieden, daß der Rath von einem ertheilet wird, welcher uns am Stande gleich, oder wol gar noch geringer ist, als wir, das Gesetz aber hat allemal einen Oberherrn zum Urheber. Ein guter Rath sucht den andern durch bündige Ursachen zu überzeugen. Das Gesetz aber gebietet und befiehlet. Einen Rath kann man annehmen oder verwerfen. Das Gesetz aber wird den Menschen wider ihren Willen aufgelegt.

Unterschied unter einem Rath und dem Gesetz.

Von einem Bündnisse ist das Gesetz auf folgende Art unterschieden. Das erste wird mit Einwilligung derjenigen geschlossen, welche ein Bündniß mit einander eingehen. Das Gesetz aber wird allein durch den Befehl der Obrigkeit kräftig. Das Bündniß ist ein Versprechen, das Gesetz ein Befehl. In einem Bündniß wird zuförderst festgesetzt, was man thun muß, ehe man verpflichtet wird, etwas zu erfüllen. Durch das Gesetz aber wird man zuerst verbunden, etwas zu thun, und nachher wird festgesetzt, was man thun soll.

Unterschied unter dem Gesetz und einem Bündniß.

Man

Man muß endlich auch hierbey den Unterscheid wohl erklären und beobachten, welcher sich unter dem Gesetz und dem Recht, etwas zu thun befindet, weil diese beyden Wörter oft mit einander pflegen vermengt zu werden. Man muß sich demnach hüten, daß man dasjenige nicht für ein Gesetz halte, was eine Macht anzeigt, etwas zu thun; welches durch das Gesetz erlaubt worden. Wenn es heißt: Dieses ist nach dem göttlichen Gesetze recht, so muß man nicht daraus den Schluß machen, daß dieses deswegen auch in dem göttlichen Gesetze befohlen worden, und von uns füglich könne ausgeübt werden, ob die menschlichen Gesetze gleich dasselbe verboten. Denn weil ein Mensch Macht hat, alles zu thun, was seine natürlichen Kräfte vergönnen, ausgenommen, was durch das Gesetz verboten ist, * so pflegt man insgemein zu sagen: Was nicht in einem Gesetz verboten ist, das hat man Recht, nach diesem Gesetze zu thun. Es gehört demnach das Recht zur Freyheit; Das Gesetz aber bedeutet ein Band, wodurch die natürliche Freyheit eingeschränkt wird.

Unterscheid unter dem Gesetz, und dem Recht.

Und weil in der Beschreibung des Gesetzes erwehnt worden, daß dasselbe den Menschen verbinde; so scheint es nöthig zu seyn, hier zu zeigen, was für einen Begrif man eigentlich mit dem Worte, Verbindlichkeit, zu

* Pufendorf L. I. Cap. 6. §. 3.

zu verknüpfen habe. Die römischen Re
gelehrten nennen die Verbindlichkeit
Band der Rechte, wodurch wir angeh
werden, dieses oder jenes nothwendig
thun, und wodurch unsrer Freyheit gleich
ein Zaum angelegt wird, daß wir keinen
deyn Weg gehen können, als wohin uns
se Verpflichtung führet. Man muß inde
die Verbindlichkeit und den Zwang wohl
einander unterscheiden. Denn obgleich
Menschen durch beydes angehalten wer
so rührt doch der Zwang den Willen nur
aussen, und treibt denselben an, eine wid
Sache zu erwählen, um eine bevorstehe
Gefahr abzuwenden. Eine Verpflicht
aber ist von einer grössern Wirkung. D
dadurch wird man genöthiget zu bekenn
daß man das Unglück, womit man gedrc
wird, mit Recht erdulde, wenn man
dem rechten Wege abweichen, oder seine Pfl
versäumen sollte. Man nennt es also ei
Zwang, wenn man seine Wohlfahrt und
Vermögen einem stärkern Feind übergel
muß. Eine Verbindlichkeit aber ist, we
man alles dieses für das gemeine Beste a
zuopfern sich genöthiget siehet.

Unterschied unter dem Zwang und einer Verpflichtung.

Daß ein Mensch fähig ist, verpflichtet
werden, und eine Verbindung einzugeh
solches rühret daher, weil er die vorgeschr
bene Richtschnur erkennen kann, einen W
len hat, der dazu kann geneigt werden; u
stets einer höhern Herrschaft, wo nicht ein
ander

Ein Mensch kann allein verpflichtet werden.

andern, doch der göttlichen unterworfen ist. Hieraus erhellet, daß die Thiere nicht können verpflichtet werden, weil sie weder Verstand haben, das Gesetz einzusehen, noch einen Willen besitzen, der dazu kann gelenkt werden. Gott ist gleichfalls von aller Verpflichtung frey, weil Gott das allerhöchste Wesen ist, und niemanden über sich hat. Gott pflegt zwar in seinen Handlungen jederzeit eine gewisse Art zu beobachten, und sich gewisser Dinge zu enthalten; Dieses aber geschiehet nicht aus einer Verbindlichkeit oder Verpflichtung, sondern aus göttlichem Wohlgefallen.

Ein Mensch kann sich nicht selbst verpflichten

Man sieht gleichfalls hieraus, daß jemand sich nicht selbst verpflichten könne. Denn in diesem Fall wäre derjenige, welcher verpflichtete, und verpflichtet würde, eine Person. Es heisset zwar: Ein Mensch ist verbunden auf sich selbst acht zu haben. Man versteht aber dadurch nur, in so weit er ein Knecht Gottes, und ein Theil der menschlichen Gesellschaft ist, welcher er dem göttlichen Befehl gemäß, sich nützlich erzeigen muß. Auf solche Art wird ein Bedienter billig von seinem Herrn, und ein Bürger von der Obrigkeit der Stadt bestraft, wenn er sich eines von seinen Gliedmassen lähmet, um sich dadurch zum fernern Dienste untüchtig zu machen. Zu der Verbindlichkeit kann das Gemüth der Menschen durch den Oberherrn oder denjenigen angehalten werden, welcher nicht

nicht nur Kräfte und Macht zu zwingen, sondern auch rechtmäßige Ursachen hat, wesfalls er fordern kann, daß der andre seine Unternehmungen nach seinem Willen einrichte.

Daß aber das Gesetz seine Macht in den Gemüthern derjenigen äussere, denen es gegeben worden, dazu wird erfordert, daß man nicht nur von dem Gesetzgeber, sondern auch von dem Gesetz selbst Nachricht habe. Denn niemand kann einen Gehorsam beweisen, wo er nicht weiß, wem, und in welchen Stücken er gehorchen soll. Indessen aber ist es hinlänglich, daß er solches einmal weiß. Denn wenn er es einmal gewust, und nachher wieder aus der acht läst, so wird er dadurch von seiner Verbindlichkeit nicht befreyet, weil er es leicht seinem Gedächtnisse hätte einprägen können, wenn er den Vorsatz gehabt zu gehorchen.

Kein Gesetz verpflichtet, wo es nicht kund gemacht worden.

Hier kann man zugleich die Frage aufwerfen, ob man einen fremden strafen könne, welcher die Gesetze des Landes übertritt, worinn er sich eine Zeitlang aufhält. Wenn er bereits einige Zeit da gewesen, so kann er sich durch seine Unwissenheit nicht entschuldigen, weil er Zeit genug gehabt, von den Landesgesetzen Nachricht einzuziehen. Wenn er aber gleich bey seiner Ankunft gegen die Verordnungen handelt, so kann er sich allerdings dadurch entschuldigen, daß ihm die Gesetze des Landes unbekannt gewesen. Daher verfahren

Ob man einen Fremden strafen könne, der gegen die Gesetze des Landes handelt.

fahren die Mahometaner unbillig, wenn sie reisende Christen und Juden strafen, die aus Unwissenheit in ihre Tempel eintreten, welches bey Lebensstrafe verboten ist.

Daß ein Gesetzgeber vorhanden sey, solches kann nicht wol jemanden verborgen seyn. Denn eine jede vernünftige Seele begreift leicht, daß, derjenige, welcher alle Dinge erschaffen, auch die natürlichen Gesetze gegeben habe. Noch vielweniger kann der Urheber der bürgerlichen Verordnungen unbekannt seyn. Das Gesetz der Natur wird erkannt, wenn man den Zustand und die Beschaffenheit der Menschen erweget. Die bürgerlichen Gesetze werden durch eine öffentliche Promulgation bekannt gemacht. Hierbey muß man auf zwey Stücke acht geben. 1) Daß das Gesetz von demjenigen komme, welcher die höchste Macht in Händen hat. 2) Welches die rechte Meinung und der eigentliche Verstand des Gesetzes sey. Das erste geschicht, wenn derjenige, welcher die oberste Gewalt besitzet, das Gesetz entweder selbst, oder durch seine Gevollmächtigte kund macht. Zu dem andern wird erfordert, daß der Gesetzgeber die Verordnung so deutlich und klar abfasse, als es nur immer möglich ist. Daher ist Caligula zu tadeln, welcher nach dem Bericht des **Dionis Caßii** seine Gesetze an einen so hohen Ort hinsetzen, und mit so kleinen Buchstaben schreiben ließ, daß kein Mensch dieselben zu lesen im stande war.

Ein

Ein Gesetz besteht aus zwey Stücken. Das eine zeigt uns, was wir thun und lassen sollen, und wird Vis directiua genannt. Das andre verkündiget, was für eine Strafe derjenige zu erwarten habe, der das Gebot übertritt; und diesem Stücke pflegt man den Namen Clausula poenalis beyzulegen.

Das Gesetz besteht aus zwey Stücken.

Das Gesetz kann einem alles auflegen, zu thun, was die Kräfte eines Menschen nicht übersteiget, und sonst Nutzen schaffen kann. Daher handelt eine Obrigkeit hart und unbillig, welche von den Unterthanen unmögliche Dinge fordert. Indessen aber kann sich doch niemand dadurch entschuldigen, daß ihm dieses oder jenes unmöglich falle; wenn er sich selbst in einen solchen unvermögenden Stand gesetzt hat. Auf solche Art kann der Mensch, der einmal im stande gewesen, das Gesetz Gottes zu erfüllen, sich nach dem Sündenfall nicht mit der Unmöglichkeit entschuldigen.

Das Gesetz kann keine unmögliche Dinge auflegen.

Eben so wenig kann auch einer, welcher, sich, um den Kriegesdiensten zu entgehen, den Daumen abgehauen, sich dadurch befreyen, wenn er seine Unfähigkeit anführet, weil er selbst dazu Anlaß gegeben.

Dem Gesetz sind insgemein alle Unterthanen unterworfen; und es ist keiner ausgenommen, wo er nicht in Absicht auf gewisse Dinge durch die Obrigkeit von der allgemeinen Verbindlichkeit befreyet worden. Eine solche Befreyung wird mit einem besondern

Namen

Namen Dispensation genannt. Ob aber gleich ein Gesetzgeber Macht hat, eine solche Befreyung zu ertheilen, so muß er dennoch wohl acht haben, daß er solche nicht zu oft und ohne wichtige Ursachen verleihe, um dem Verdruß und der Misgunst unter den Unterthanen vorzubeugen, und die Kraft des Gesetzes nicht gar zu sehr zu schwächen.

Die Dispensation.

Hier muß man indessen die Dispensation und die Billigkeit wohl von einander unterscheiden. Bey einem Gesetze eine Dispensation zu verstatten, solches kommt allein einem Gesetzgeber zu; aber die Billigkeit bey der Erklärung eines Gesetzes zu beobachten, oder solche Fälle auszunehmen, welche der Gesetzgeber selbst, allem Ansehen nach ausnehmen würde, wenn er zugegen wäre, solches erheischt die Pflicht eines jeden Richters.

Unterscheid unter der Dispensation und der Billigkeit.

Man kann dieses durch folgendes Beyspiel deutlich machen. Man setze, daß es in einem Lande verboten sey, zu Friedenszeiten, einen Degen, oder ein andres Gewehr zu tragen. Wenn die Obrigkeit dieses dennoch einigen Personen erlaubt, so nennt man solches eine Dispensation. Wenn aber jemand angeklagt wird, daß er in diesem Stücke das Gesetz übertreten, derselbe aber darthun kann, daß er blos deswegen bewafnet gewesen, um einem Diebe und Mörder zu widerstehen, der in sein Haus einbrechen wollen, so erklärt der Richter das Gesetz auf eine solche Art, daß

Beyspiel davon.

er freygesprochen wird. Und dieses nennt man die Billigkeit.

Eigenschaften der sittlichen Handlungen.

Es ist übrig, auch noch etwas von den Eigenschaften der sittlichen Handlungen beyzubringen. In dieser Absicht pflegt man zu sagen, die Handlungen sind entweder nothwendig oder gleichgültig, gut oder böse, anständig oder unanständig, gerecht oder ungerecht.

Eine nothwendige Handlung ist diejenige, welche ein jeder nach dem Gesetz und Befehl seiner Obrigkeit zu vollziehen schuldig ist.

Eine gleichgültige Handlung aber, *Actio licita*, pflegt man diejenige zu nennen, welche in dem Gesetze weder geboten noch untersagt, sondern eines jeden Willkühr und freyen Willen überlassen ist, ob er dieselbe thun will oder nicht.

Eine sittlich gute Handlung.

Eine sittlich gute Handlung ist diejenige, welche in allen Stücken mit dem Gesetz übereinkommt, eine böse Handlung nennt man diejenige, welche davon in einem einzigen Stücke abweicht. Indessen kann doch eine jede Handlung, welche mit dem Gesetz übereinstimmet, nicht sittlich gut genannt werden, sondern diesen Namen verdient allein eine solche That, welche mit Willen und Wissen desjenigen, der sie thut, und in dem Vorsatze ausgeübt wird, dem Gesetz gehorsam zu seyn. Daher kommt es, daß eine That, welche sonst an sich selbst gut ist, einem andern wegen seines strafbaren Vorsatzes, als eine böse

That

That zugeschrieben wird. Deswegen kreuzigten die Carthaginenser ihre Anführer, wenn sie eine Sache zwar glücklich bewerkstelliget, aber dabey eine böse Absicht gehabt. Im Gegentheil kann auch eine That, welche an sich selbst sträflich ist, dadurch nicht gut werden, daß sie in einer guten Absicht vorgenommen worden. Denn man muß keine böse Handlungen vornehmen, um einen guten Erfolg daraus zu ziehen.

Die Gerechtigkeit ist nach der Beschreibung der römischen Rechtsgelehrten eine beständige und unaufhörliche Begierde und Neigung, einem jeden dasjenige zu geben und zuzuwenden, was ihm gehöret. Die Arten und Eintheilungen derselben aber sind so vielfach, und so verschieden, daß sie nach dem Urtheil des berühmten **Thomasius** * den Verstand mehr verwirren, als unterrichten. Ich will daher den Leser auch damit nicht aufhalten, sondern blos die von den meisten angenommene Eintheilung in die allgemeine und besondere Gerechtigkeit anführen. Die allgemeine Gerechtigkeit ist diejenige, wenn ich andern solche Dienste erweise, welche sie mit keinem vollkommnen Rechte von mir fordern, noch wozu sie mich mit Macht, oder durch Rechtsmittel zwingen können. Als wenn ich einem Nothleidenden durch Rath und That seinen Kummer zu erleichtern suche, wenn ich mich

Iustitia universalis.

 gegen

* Iurispr. diuin. Lib. I.

gegen denjenigen dankbar erzeige, der mir Wohlthaten erwiesen hat, welches alles ich zwar zu thun schuldig bin, wozu mich aber doch niemand zwingen kann.

Iustitia particularis.

Die besondre Gerechtigkeit aber besteht darinn, wenn ich einem andern dasjenige wiederfahren lasse, was er mit einem vollkommnen Rechte von mir fordern kann. Diese pflegt von den Rechtsgelehrten wieder in *Iustitiam distributiuam* und *commutatiuam* eingetheilt zu werden.

Distributiua.

Iustitia distributiua wird genannt, wo man die Dinge ausübt und beobachtet, welche ein Bürger nach der eingegangenen Verpflichtung und Abrede, seiner Stadt, und die Stadt dem Bürger schuldig ist.

Commutatiua.

Iustitia commutatiua gründet sich auf einen Contract auf beyden Seiten, insonderheit in Absicht auf solche Dinge, welche können verkauft, und worauf ein gewisser Preis kann gesetzt werden.

Erklärung und Erläuterung derselben.

Bey der ersten, nämlich bey der *Iustiti[a] distributiua* wird eine geometrische Proport[i]on beobachtet, und die Strafen und Belo[h]nungen werden nach dem Stande und de[n] Verdiensten der Personen eingerichtet. Wen[n] die Beute unter ein Kriegsheer ausgetheil[t] wird, so empfängt ein General mehr, als ei[n] Obrister, ein Obrister mehr als ein Capitai[n] und ein Capitain mehr, als ein gemein[er] Soldat. Eben dieselbe geometrische Propo[r]tion muß auch bey den Strafen beobacht[et] we

werden. Wenn eines gleichen Verbrechens halber ein Bürgermeister und ein Nachtwächter beyde verurtheilet werden, die spanische Kappe zu tragen, so ist die Strafe, ungeachtet sie an und vor sich selbst gleich ist, doch zehnmal grösser und empfindlicher für den Bürgermeister. Man kann hieraus abnehmen, wie sehr diejenigen irren, welche die Urtheile, die wir im Consistorio in Ehesachen zu fällen pflegen, als unbillig ansehen; wenn man z. B einen Lackai verurtheilet, ein ehrliches Mädgen zu heyrathen, die er geschwängert hat, einen grossen Herrn aber davon freyspricht. Denn wenn diese geometrische Proportion bey solchen Urtheilen nicht beobachtet wird, so straft man einen vornehmen Herrn, wenn man ihm das Urtheil spricht, seine Dienstmagd zu nehmen, zehnmal mehr, als einen Lackaien. Dieses mag von der *Iustitia distributiua* genug seyn.

Was die *Iustitiam commutatiuam* betrift, welche sich auf gewisse, unter den Unterthanen wegen Handel und Wandel geschlossene Contracte gründet, so wird darinn eine durchgängige Gleichheit beobachtet, und es hat kein Ansehen der Personen statt.

Was vorsetzlicher Weise betrieben, und wodurch das vollkommne Recht eines andern geschmälert wird, solches nennt man das Unrecht. Dieses kann auf eine dreyfache Art geschehen. 1) Wenn man einem dasjenige versagt,

sagt, was ihm zugehöret. 2) Wenn man einem andern dasjenige raubet, was er besitzet. 3) Wenn man ihm unverschuldeter weise einen Verdruß erweckt. In diesem Stücke irrt der bekannte Hobbesius ungemein, wenn er behauptet, daß derjenige, welcher sich mit niemanden in ein Bündniß, oder in eine gewisse Vereinigung eingelassen, sich nicht über Unrecht beklagen könne, wenn ihm gleich ohne Ursache Schaden zugefügt würde. Er wird aber von dem berühmten Pufendorf sehr gründlich widerlegt.* Denn dieses Recht hat die Natur allen Menschen gegeben, daß keiner den andern ohne Ursache und Verdienst beschädigen muß.

Das Unrecht.

Hobbesius nennt den natürlichen Stand *statum lupinum*, in welchem man von niemanden sagen kann, daß er dem andern Unrecht thue, weil er weder gegen das Gesetz sündiget, welches nicht gegeben worden, noch den Contract bricht, welcher nicht geschlossen worden. Ein gefährlicher und abscheulicher Satz! welcher alle Sittlichkeit und das grosse Gebot der Natur über einen Hauffen wirft: Was du nicht willst, das man dir thue, das must du andern auch nicht thun.

Und weil oben erwehnt worden, daß man dasjenige Unrecht nennet, was vorsetzlicher weise geschiehet, so kann dasjenige nicht mit

* Lib. I. Cap. 7. §. 13.

mit diesem Namen belegt werden, was aus Unwissenheit, und wider unsern Willen geschiehet. Wenn jemand einen Zweig von einem Baum abhauet, welcher unvermuthet auf jemand niederschlägt, der kein Recht hat, unter diesem Baum zu gehen, so kann dieser Umstand kein Unrecht, sondern allein Schaden, Unglück und Versehen genannt werden. Solche Leute, welche auf eine solche Art dem andern Schaden zugefügt, werden nach unserm dänischen Gesetz völlig freygesprochen: Es heißt: * Wenn zweene Männer im Walde hauen, und das Beil des einen vom Schafte wider seinen Willen abfährt, und derselbe solches mit einem Eyde bekräftigen kann, so ist es ein Unglück, wenn dadurch Schaden geschiehet, und der andre darf nicht dafür büssen.

* Lib. VI. Cap. 2. Art. 3.



* * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das zweyte Hauptstück.

Von dem Gesetz der Natur.

Ob es den Menschen nützlich gewesen wäre, ohne Gesetze zu leben?

Nachdem bisher von den sittlichen Handlungen überhaupt, so weit es die Gränzen dieser Einleitung verstatten, geredet worden, so erfordert die Ordnung, nunmehro weiter zu gehen, und die Frage zu entscheiden, ob es den Menschen nützlich gewesen wäre, ohne Gesetze zu leben, und ob ihr Zustand glücklicher würde gewesen seyn, wenn der Schöpfer ihnen die Freyheit verstattet hätte, alles nach ihrem eignen Gutdünken zu unternehmen, ohne sich an eine gewisse Regel oder Richtschnur zu binden?

Eine solche Freyheit hat der Schöpfer den Menschen nicht verstatten wollen, und zwar aus folgenden Ursachen.

1. Es ist der Würde und der Herrlichkeit der Menschen, welche dieselben vor andern unvernünftigen Creaturen besitzen, allerdings gemäß, daß ihre Handlungen nach einer gewissen Regel und Richtschnur eingerichtet werden, ohne welche keine Ordnung, keine

Gesell-

Gesellschaft und keine Verbindung bestehen kann.

2. Es ist wegen der natürlichen Unart und Boßheit unumgänglich nöthig, daß die Menschen einem Gesetze, und einer sie verpflichtenden Verbindung unterworfen seyn müssen. Denn da die Menschen die Thiere an Bosheit weit übertreffen, so muß ihre Freyheit auch durch ein stärkeres Band, als die Freyheit der Thiere, eingeschränkt werden. Die Thiere werden allein durch die Unmäßigkeit und Geilheit erhitzt und aufgebracht, das letzte Laster bemerkt man überdem nur zu gewissen Zeiten an ihnen, und es ist zugleich auch von keiner langen Dauer. Die Begierden der Menschen aber sind nicht so leicht zu stillen. Sie zeigen sich nicht nur zu gewissen Zeiten, sondern sie brechen unaufhörlich aus. Die Thiere sind mit der schlechten Nahrung zufrieden, welche ihnen die Natur darreichet. Die Menschen aber wollen nicht blos gesättiget seyn, sondern sie sind dabey auch zugleich lüstern, und alle Speisen sind ihnen nicht gleich angenehm. Man bemerkt ferner bey den Menschen verschiedene Begierden und Leidenschaften, welche den Thieren unbekannt sind. Die Menschen sind unmäßig, stolz, neidisch, ungläubig, tückisch, neugierig, u. s. f. Alles dieses trifft man niemals bey den Thieren an. Wenn demnach die menschliche Freyheit nicht durch einen so starken Zaum eingeschränkt und gebunden wäre, so würden

 die

die Menschen ärger, als Löwen, Wölfe und Tyger seyn, und sich in einer kurzen Zeit unter einander aufreiben. Denn geschieht itzt so viel böses, da die Freyheit der Menschen so sehr gebunden ist, was würde alsdenn nicht erstlich zu erwarten seyn, wenn sie ihrem eignen Willkühr überlassen wären.

3. Man findet bey den Menschen eine weit grössere Unbeständigkeit, und eine weit stärkere Neigung zur Veränderung, als bey irgend einer Art der Thiere, und es heißt mit Recht: So viele Köpfe, so viele Sinne. So widrig und unangenehm eine Musik klinget, wenn die Thöne nicht in der gehörigen Harmonie verbunden werden, eben so groß und widrig würde auch die Verwirrung unter den Menschen seyn, wo nicht die Wankelmüthigkeit, wozu sie geneigt sind, durch den Gesetzgeber in eine gewisse Ordnung eingeschränkt worden.

4. Die Schwachheit der Menschen giebt einen neuen Beweis ab, daß sie nicht ohne Gesetze leben können. Wie viele Jahre, werden nicht erfordert, und wie mühsam ist nicht die Unterweisung, ehe ein Mensch so weit gelanget, daß er sich selbst unterhalten kann. Da die Thiere im Gegentheil nur wenige Tage dazu nöthig haben. Und wie elend würde nicht der Zustand eines Menschen seyn, wenn derselbe allein in einer Wüste ohne alle menschliche Hülfe, ohne Erziehung und ohne Unter-

richt

richt aufwüchse. Damit also der Mensch nicht das elendeste Leben unter allen Creaturen führen möchte, so erforderte es die Nothwendigkeit, daß eine gewisse Verbindung und Gemeinschaft unter ihnen aufgerichtet würde. Eine solche Vereinigung aber kann ohne Beyhülfe der Gesetze weder gestiftet noch erhalten werden, woraus man sieht, wie nothwendig es sey, daß die Menschen einem solchen Gesetze unterworfen worden.

Nachdem ich also gezeigt habe, daß das menschliche Geschlecht ohne ein solches Gesetze nicht bestehen könne, so muß ich nun von diesem allgemeinen Gesetze, welches alle Menschen verbindet, etwas genauer reden.

Das Gesetz der Natur, was es ist.

Das Gesetz der Natur ist darauf gegründet, daß ein jeder Mensch, so weit es in seinen Kräften stehet, die gemeinschaftliche Vereinigung zu erhalten suchen muß. Daraus folgt: Was überhaupt etwas beyträgt, diese Vereinigung und diesen freundschaftlichen Umgang zu unterstützen, das ist in dem Gesetz der Natur befohlen. Was aber dagegen streitet, das hat das Gesetz der Natur verboten. In diesem allgemeinen Gebote sind alle übrige enthalten.

Das Gesetz der Natur verpflichtet einen Menschen nicht eigentlich deswegen, weil es nützlich ist. Denn wenn wir allein in Betrach-

trachtung des Nutzens das Gesetz beobachten, so verbindet uns dasselbe nicht mehr, als ein guter und nützlicher Rath, welcher uns von andern gegeben wird. Das Gesetz der Natur aber verpflichtet uns, weil Gott dasselbe dem menschlichen Geschlechte gegeben, und befohlen, diesem Gebote, kraft des angebohrnen Lichts der Vernunft gehorsam zu seyn.

Gott ist der Urheber desselben.

Daß Gott das Gesetz der Natur gegeben, solches gestehen auch die klugen Heiden; und die Natur selbst lehrt uns solches auf folgende Art: Wenn Gott die Menschen zum Umgange und zur Freundschaft geschickt, und fähig erschaffen, dasjenige zu erkennen, was zu einem solchen freundschaftlichen und verträglichen Leben gehöret; so folgt daraus, daß er auch das Mittel verliehen, diesen Endzweck zu erreichen, nämlich das Gesetz der Natur. Denn derjenige, welcher uns einen gewissen Endzweck vorschreibt, muß auch das Mittel an die Hand geben, dazu zu gelangen.

Und weil Gott das Gesetz der Natur solchergestalt verordnet, und den Herzen der Menschen eingeprägt, so können dieselben solches keinesweges verändern, sondern ein jeder ist verbunden, nach der Vorschrift desselben zu leben. Das Gesetz der Natur wird allgemein genannt, weil es allen und jeden gegeben worden, und durch das Licht der Natur kann erkannt und eingesehen werden. Ob

man

man dasselbe gleich heller und ausführlicher in der heiligen Schrift, und insonderheit in den so genannten Zehn Geboten angezeigt findet.

Unterscheid unter dem Natur und Völker Recht.

Was den Unterscheid anlangt, welcher unter dem Gesetz der Natur und dem Völker Recht angetroffen wird, so stimmen die Rechtsgelehrten in diesem Stücke nicht mit einander überein. **Hobbesius** nennt das erste ein Recht der Menschen, das andre aber ein Recht der Städte und Gesellschaften. Das Recht der Natur ordnet und regieret die Handlung eines jeden Menschen insonderheit. Das Völkerrecht bezieht sich gleichfals auf eben dieselben Menschen, aber in so weit sie in einer Vereinigung und Gesellschaft leben. Welche Meinung **Pufendorf** gleichfals annimmt und behauptet. *

* I. N. et G. L. 2. C. 3. §. 23.



Das

* * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das dritte Hauptstück.

Von der Pflicht eines Menschen gegen sich selbst.

Obgleich die Menschen dieses mit andern unvernünftigen Creaturen gemein haben, daß sie sehr sorgfältig sind, sich selbst zu vertheidigen und zu beschützen; so muß dennoch die Sorgfalt, welche die Menschen für sich tragen, weit grösser seyn, als das Bemühen, welches die Thiere für ihre Erhaltung anwenden; weil die Menschen mit solchen herrlichen Eigenschaften von dem Schöpfer begabt sind, um die Ehre Gottes auszubreiten, und nützliche Glieder der menschlichen Geselllschaft abzugeben. Die Menschen sind daher verbunden, diese ihnen verliehenen Gaben nicht zu mißbrauchen, oder zu unterdrücken, sondern es erfordert ihre Pflicht, dieselben zum Nutzen ihrer Mitbürger anzuwenden.

Und da der Mensch aus Leib und Seele bestehet, wovon die Seele alle Unternehmungen und Handlungen der Menschen veranlasset und regieret, der Leib aber nur die Stelle eines

eines Mittels und eines Werkzeuges vertritt; so muß man für beyde Sorge tragen, insonderheit aber die Seele, als den schönsten und edelsten Theil, sich empfohlen seyn lassen. Zuförderst muß der Seele die Religion eingeprägt werden, daß man glaube, es sey ein allerhöchstes Wesen, welches allen andern Dingen den Ursprung und die Bewegung gegeben, welches alles regiere und ordne, welches durch das Gesetz der Natur befohlen, was man thun oder lassen soll, und welches ohne Ansehen der Person, einen jeden zur Rechenschaft wegen seiner begangenen Thaten fordern werde.

Der Mensch muß sich der Gottesfurcht befleißigen.

Mit diesem Glauben muß man die Seele erfüllen, und im Gegentheil alle diejenigen Meinungen aufs sorgfältigste verhüten, oder, wo sie Wurzel geschlagen haben, wieder auszurotten suchen, welche gegen die wahre Religion streiten, und der menschlichen Gesellschaft schädlich sind.

Sich selbst kennen lernen.

Hiernächst muß ein Mensch sich selbst kennen lernen, welche Erkenntniß die Alten so hoch geschätzt, und für so unentbehrlich gehalten haben, daß sie in dem Tempel zu Delphis mit goldenen Buchstaben diese Worte angeschrieben hatten, γνωθι σεαυτον. Erkenne dich selbst. Aus dieser Erkenntniß fliesset, daß ein Mensch begreiffe, daß er der Oberherrschaft Gottes unterworfen, und nach dem ihm von seinem Schöpfer verliehenen Gaben verpflich-

verpflichtet sey, ihn zu verehren, und seinem Nächsten zu dienen.

Seine Affecten mäßigen.

Man ist verbunden, seine Leidenschaften und Bewegungen zu zähmen, und in Ordnung zu erhalten; weil die meisten, wenn man sie nicht gehörig bezwingt, so wol den Leib als die Seele verderben. Je mehr man aber dieselben mäßiget, desto herrlicher glänzt die Tugend und Klugheit hervor.

Die Künste und Wissenschaften erlernen.

Endlich ist noch übrig, daß die Seele durch die Erkenntniß und Erlernung verschiedener Künste und Wissenschaften ausgeziert, und noch vollkommner gemacht werde. Obgleich dieselben nicht unumgänglich nothwendig sind, und ein Mensch auch ohne ihre Beyhülfe im stande ist, seiner Pflicht eine Genüge zu leisten; so sind sie dennoch sehr nützlich, weil die Künste und Wissenschaften das menschliche Leben weit angenehmer und erträglicher machen. Die freyen Künste sind den Menschen ungemein vortheilhaft, obgleich viele dieselben nicht nur für überflüßig, sondern auch für schädlich gehalten, und geglaubt, ein Mensch werde dadurch zu seinen Verrichtungen unbequem, wesfals sie auch an manchen Orten und zu verschiedenen Zeiten so sehr versäumt worden, daß man es allein dabey bewenden lassen, daß man lesen, rechnen und schreiben gelernet. Die tägliche Erfahrung aber zeigt das Gegentheil, und lehret uns, wie groß der Nutzen sey, welcher mit

mit den freyen Künsten und Wissenschaften verbunden ist, wenn sie recht gebraucht und angewandt werden. Indessen kann man dieselben doch in verschiedene Classen eintheilen. Einige verdienen den Namen der nützlichen und nothwendigen Wissenschaften, und **Pufendorf** * rechnet dahin. 1) Die Sittenlehre, wodurch die Seele gebessert, und die menschliche Gesellschaft erhalten wird. 2) Die Arzneygelahrheit, welche zur Gesundheit des Leibes dienet. 3) Die mathematischen Wissenschaften, welche dem menschlichen Geschlechte grossen Nutzen, und viele Bequemlichkeit verschaffen. Andre begreift man unter dem Namen der zierlichen und angenehmen, als die Geschichte, die Erforschung und Untersuchung natürlicher Dinge und Begebenheiten, die Kenntniß fremder Sprachen, u. s. f. Andre aber nennt man mit Recht überflüßig und unnütz, wohin viele philosophische Lehrsätze der alten Weltweisen zu rechnen sind, die in den barbarischen Zeiten alle Schulen angefüllt hatten, und von vielen annoch mit grossem Eifer getrieben werden, ob sie gleich das Gemüth mehr verwirren, als daß sie dasselbe zu einer gründlichen Erkenntniß bringen sollten. Ueberhaupt ist bey dem studiren dieses zu beobachten, daß man sich nicht so tief unter die Bücher vergraben muß, daß man darüber alle andre Pflichten versäume,

D me,

* Lib. II. Cap. 4. §. 13.

me, und zu den nöthigen Verrichtungen unbequem werde.

Uebrigens muß, wenigstens nach meiner Einsicht, die Historie, welche einige nur zu den zierlichen und angenehmen Wissenschaften rechnen, mit dem grösten Rechte den nützlichen beygezählt werden. Denn, wenn eine Historie wohl geschrieben ist, und mit rechtem Nachdenken gelesen wird, so führt sie einen unbeschreiblichen Nutzen bey sich. Man wird durch die Beyspiele anderer tugendhaften Personen zu einem edlen Eifer angereitzet, ihnen auf dieser schönen Bahn zu folgen. Man wird durch fremde Fehler klug, man lernt sich selbst kennen, und entdeckt sein Bild in andern. Man sieht, was eine jede Nation vor der andern für besondere Eigenschaften an sich hat, und alles dieses verursachet, daß die Historie den Fürsten und andern hohen Standespersonen bestens empfohlen wird.

Man pflegt zwar insgemein zu sagen, daß ein jeder sich diejenige Wissenschaft erwählen müsse, wozu er am meisten geschickt ist. Die Erfahrung aber zeigt, daß dieselbe fast gar nicht beobachtet wird. Denn ein Staatsmann will aus seinem Sohne wieder einen Staatsmann ziehen, der Priester widmet seinen Sohn nach seinem Beyspiel wieder dem Predigtstuhl, u. s. f. obgleich mancher dazu nicht

nicht im geringsten aufgelegt ist. Daher rührt es, daß man so viele untüchtige Leute allenthalben wahrnimmt. Der Sohn eines Staatsmanns konnte, anstatt einen gezwungenen und schlechten Politicum abzugeben, ein grosser Mathematicus werden, und der Sohn eines Priesters wäre vielleicht ein kluger und glücklicher Feldherr geworden, anstatt, daß er gegenwärtig einen elenden Priester abgibt. In diesem Stücke irren demnach die sonst so sinnreichen Chineser, wenn sie verordnen, daß der Sohn eines Schusters auch ein Schuster, und der Sohn eines Schneiders auch ein Schneider werden muß. Eben denselben Fehler begiengen die alten Irländer, bey denen der Sohn eines Philosophi auch ein Philosophus werden müste, ob ihn die Natur gleich zu einem Fuhrmann bestimmt und gebildet hatte.

Obgleich man also für die Seele, als den edelsten Theil eines Menschen, die gröste und vornehmste Sorgfalt zu tragen verbunden ist, so muß man doch auch den Leib nicht versäumen; sondern mit allem Fleiß darauf bedacht seyn, daß eine gesunde Seele in einem gesunden Leibe wohne, und daß der Leib nicht durch Wohllust und Müßiggang verderbt, noch durch Fressen, Sauffen, und Unzucht geschwächt werde.

Hiernächst muß ein Mensch dahin streben, daß er keine unnütze Last der Erden sey,

sondern er ist gehalten, sich eine gewisse Lebensart bey Zeiten zu erwählen, und solche Verrichtungen vorzunehmen, wozu er sich geschickt befindet, und welche seinem Stande und übrigen Umständen gemäß sind. Diejenigen leben demnach in einem Zustande, welcher der gesunden Vernunft entgegen ist, die sich entweder durch allerhand Bubenstücke und unerlaubte Thaten ernähren, oder sich auch ohne Noth den Verrichtungen entziehen, und dem Müßiggang ergeben; wie ehedem einige von den alten Weisen zu thun gewohnt waren, und noch gegenwärtig die Einsiedler und Mönche zu thun pflegen. Weit mehr aber sind noch diejenigen zu tadeln, welche aus freyen Stücken ihre Glieder verderben, um sich dadurch zu ferneren Diensten untüchtig zu machen. Bey einigen Völkern darf keiner betteln, der einen gesunden Leib hat, auch nicht einmal ein Blinder, sondern derselbe ist gehalten, die Mühle zu treiben, und dadurch sein Brod zu verdienen. Unser Gesetz befiehlt, die müßigen Lediggänger, und welche keine Lust zu arbeiten haben, mit einer Gefängnißstrafe zu belegen. In dem Receß König Christian des vierten heißt es folgendergestalt: Wenn man an einem Orte Müßiggänger antrift, welche nicht darthun können, daß sie für ein billiges Geld dienen wollen, so soll man dieselben anhalten, und nach geendeter Untersu-

tersuchung zur Arbeit bey dem Holm verurtheilen, wo sie sich keines andern noch wichtigern Verbrechens, als des Müssiggangs schuldig gemacht haben. *

Der Herr Bruyere ** redet überaus artig von solchen Menschen. Er sagt: Man findet gewisse Creaturen, welche von Gott erschaffen worden, und den Namen der Menschen führen, welche in ihrem ganzen Leben geschäftig sind, und alle ihre Gedanken z. E. darauf gewandt haben, Steine zu sägen, welches an und vor sich selbst von keinem grossen Nutzen ist. Man findet aber auch andre, welche sich über eine solche Beschäftigung wundern, aber nichts destoweniger ihre Zeit hinbringen, und gar nichts vornehmen, welches noch schlechter ist, als Steine zu sägen.

Es ist übrigens schwer, voraus zu bestimmen, welche Wissenschaft man jemanden anrathen könne, zu erwählen, wesfalls Aristip-

* Recess. CHRISTIAN. IV. Lib. 2. C. 21. Art. 2. Man sehe auch das von dem glorwürdigsten Könige, Christian dem fünften verordnete dänische Gesetzbuch L. 3. Cap. 18. Art. 16.

** Meurs du Siecle. p. 450.

stippus, demjenigen, der sich deswegen bey ihm Raths erholte, zur Antwort gab: Erwähle diejenige Kunst, wozu du am bequemsten bist, und welche dir den besten Vortheil schaft, wenn du groß wirst. Wenn ehedem hier im Lande junge Knaben, die man Pose Pilter nannte, herum zu laufen, und Allmosen zu betteln pflegten, so wurden sie von den Schulknaben in die Schule gezogen, und so lange mit Ruthen gestrichen, bis sie den Müßiggang entsagten, und ein ordentliches Gewerbe erwählten.

Obgleich ein Mensch, wie eben erinnert worden, verpflichtet ist, seinen Leib zu erhalten, und nichts versäumen muß, was zur Gesundheit des Körpers, und zur Verlängerung des Lebens etwas beytragen kann; so muß er sich dennoch auch an der andern Seite nicht dem Müßiggang ergeben, und seine Tage mit allerhand Ergötzlichkeiten zuzubringen suchen, damit er keine unnütze Last der Erden sey, sondern seinen Mitbürgern auf alle Art wirkliche Dienste leisten könne. Er ist verbunden, nothwendige Verrichtungen zu übernehmen, obgleich der Leib dadurch geschwächt, und das Leben verkürzt wird. Ein Mensch muß ferner kein Bedenken tragen, sein Leben in Gefahr zu setzen, wenn die Ehre Gottes und die Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts solches erfordert. Dahin zielet die Antwort, welche der grosse Pompejus

pejus seinen Freunden ertheilte. Denn da derselbe bey einer entstandenen Hungersnoth Proviant nach Rom bringen sollte, und seine Freunde ihn baten, sich nicht aufs Meer zu wagen, weil er sich in Gefahr setzen würde, bey dem grossen Sturm umzukommen, so antwortete er: Es ist nöthig, daß ich nach Rom reise, nicht aber, daß ich lebe. Wie indessen jemand, welcher sich wegert, bey solchen Umständen sein Leben zu wagen, billig getadelt, und für einen zaghaften und untüchtigen Menschen gehalten wird, so handelt hingegen derjenige sehr thöricht, welcher sich ohne Noth in Lebensgefahr begiebt, um entweder einer eitlen Ehrbegierde Genüge zu leisten, oder auch ein nichtswürdiges Geschöpfe zu erhalten.

Es ist bekannt, mit welcher Freymüthigkeit die alten nordischen Völker dem Tode entgegen geeilet, und wie sie ihr Leben, aus einem brennenden Verlangen nach einem unsterblichen Namen, ohne Bedenken aufgeopfert. Es ward bey ihnen für eine Schande gehalten, auf dem Bette zu sterben, und wenn jemand ein hohes Alter erreicht hatte, so bat er seinen Freund, ihn zu tödten. Der berühmte **Bartholini** führt davon unzähliche Beyspiele an. * Sie wurden aber außer der Ehr-

Abscheu der alten nordischen Völker auf dem Bette zu sterben.

 begierde

* De Contemtu mortis apud veteres Danos.

begierde auch noch durch die Grundsätze ihrer Religion aufgemuntert, den Tod zu verachten. Denn Odin hatte ihnen eingebildet, daß niemand nach Walhalla, oder den glückseligen Wohnungen, kommen könnte, der auf dem Bette stürbe, sondern dieselben wären allein für diejenigen bestimmt, welche im Streite mit ihren Feinden den Geist aufgäben. Ein solcher Religionssatz wirkte bey ihnen eine eben so grosse Verachtung des Todes, als ein andres Religionsprincipium Zaghaftigkeit und Furcht bey einigen Völkern auf den so genannten marianischen Inseln in Westindien * verursachet, welche glauben, daß alle diejenige verdammt werden, welche nicht auf dem Bette sterben; und daher nothwendig schlechte Soldaten abgeben müssen. Man muß in diesem Stücke die Mittelstrasse ergreifen, und sein Leben so wenig ohne Noth wagen, als solches kümmerlich zu erhalten suchen, und sich der Gefahr entziehen, wenn die Wohlfahrt der Republik solches erfordert.

Ob ein Mensch sich selbst das Leben nehmen könne?

Endlich ist annoch hieselbst die Frage zu entscheiden, ob es einem Menschen frey stehe, sich selbst nach eigenem Gutdünken das Leben zu nehmen, um einem bevorstehenden Unglücke oder einem schändlichen Tode zu entgehen. Hieher gehört die bekannte Regel des Plato, welche auch von christlichen Skribenten

* Descript. Insul. Marian.

denten gerühmet wird. Wir Menschen sind in einem Gefängnisse, woraus wir uns selbst nicht befreyen können. Die Heyden pflegten so wenig, als die Juden, denjenigen ein ehrliches Begräbniß zu verstatten, welche sich selbst das Leben verkürzten. Einige Hebräer nehmen nur den einzigen Fall aus, wenn jemand sieht, daß durch sein Leben der Name Gottes werde entheiliget werdeu. Sie führen zum Beweis das Beyspiel Simsons an, welcher merkte, daß in seiner Person die wahre Religion verspottet ward. Sie rechnen gleichfals den König Saul hieher, welcher sich selbst das Leben raubte, damit er nicht von den Feinden Gottes und seinen eignen Widersachern verspottet werden, und durch seine Gefangenschaft das israelitische Volk in die Sklaverey bringen möchte.

Ich lasse diese Sache dahin gestellet seyn. So viel ist gewiß, daß diejenigen, welche aus Verdruß über die täglichen Beschwerden, die mit dem menschlichen Leben verbunden sind, oder aus Furcht ihr Leben verkürzen, mit Recht können beschuldiget werden, daß sie das Gesetz der Natur übertreten. Denn wenn sie diese Unglücksfälle mit Geduld und Standhaftigkeit ertragen, so hätten sie andre durch ihr gutes Beyspiel aufmuntern, und zu einem gleichen Muthe erwecken können. Daher verbieten die meisten bürgerlichen Gesetze, die Leiber derjenigen, welche einen Selbst-

mord begehen, bey den Gebeinen anderer Christen zu begraben. In dem dänischen Gesetz heißt es: Wer sich selbst das Leben nimmt, dessen Erbtheil fällt seiner Herrschaft anheim, und er soll weder in der Kirche noch auf dem Kirchhofe begraben werden. * Indessen muß man diejenigen hiervon ausnehmen, welche in einer Krankheit, die ihnen den Gebrauch der Vernunft hemmet, sich selbst das Leben rauben. Diejenigen sind gleichfals zu entschuldigen, welche sich wegen eines heftigen und unvermutheten Schreckens selbst ins Unglück stürzen. Uebrigens ist die Schuld gleich groß, ob einer durch seine eigne Hand fällt, oder einen andern antreibt, den Mord zu begehen.

Gesetzt aber, ein Mensch wäre mit einer unheilbaren Krankheit behaftet. Er sähe, daß er der Welt weiter keinen Nutzen schaffen könnte, sondern, daß er vielmehr sich selbst und seinem Nächsten zur Last gereichte. Er empfände unaufhörliche Schmerzen, welche seine Gedult endlich überwögen. Sollte der wol unrecht handeln, wenn er durch einen Selbstmord ein unnützes Leben verkürzte, und dadurch seinem Leiden ein Ende machte. Hierauf kann man auf eine gedoppelte Art antworten. 1) Je empfindlicher das Leiden ist, welches jemand erduldet, desto grösser ist der Ruhm

* Dän. Gesetzbuch Lib. 6. Cap. 6. Art. 21.

Ruhm desjenigen, welcher die Stunde mit Großmuth erwartet, da Gott sein Leiden endigen wird, und je standhafter ein Mensch sich in diesem Fall bezeuget, desto herrlicher ist das Beyspiel, welches er seinem Nächsten giebet. 2) Es sind viele Krankheiten, welche man für unheilbar gehalten, die aber doch endlich mit der Zeit gehoben worden. Indessen unterstehe ich mich gleichwol nicht, mit dem gemeinen Hauffen diejenigen zu verdammen, welche sehen, daß sie nach unleidlichen Schmerzen doch nach einigen Tagen unfehlbar sterben müssen, und deswegen ihre Quaal verkürzen. Denn auf solche Art müste man auch alle Kriegsleute verdammen, welche, nachdem sie tödtlich verwundet worden, die Vorbeygehenden bitten, ihren Schmerzen ein Ende zu machen. Ich meines theils hege weit schlechtere Gedanken von solchen Personen, welche ihr ganzes Leben in lauter Lüsten zugebracht haben, und in den letzten Stunden die Welt verachten, weil sie sehen, daß die Welt sie nicht länger leiden will, oder daß sie der Annehmlichkeiten, welche sie vorher in einem solchen Uebermasse sich zu nutze gemacht haben, nicht ferner geniessen können. Denn diese Leute sind denjenigen ähnlich, welche ein Gelübde thun, niemals ferner zu tanzen, nachdem sie beyde Beine verlohren haben. *

Von

* Man kann hiervon die gründliche Schrift ausführlicher nachsehen, welche unter dem

Ob diejenigen sträflich handeln, welche für Geld ihr Leben wagen.

Von denen, welche sich für Geld dem Kriege widmen, und um einen gewissen Lohn annehmen lassen, pflegten die Alten nicht am vortheilhaftesten zu urtheilen. **Grotius** redet folgendergestalt davon. * Weil wir diejenigen Bündnisse unzuläßig nennen, welche gegen andre ohne Ursache geschlossen werden, so ist kein Leben verächtlicher, als das Leben derjenigen, welche sich ohne Ursache dem Kriege widmen, von denen man sagen kann: Ibi fas, vbi plurima merces. Dieses muß indessen nach meiner Einsicht blos von denenjenigen verstanden werden, welche es aus Leichtsinnigkeit thun, nicht aber von denen, welche entweder aus Dürftigkeit zu diesem Mittel schreiten, und sich anwerben lassen, oder auch, um daraus einen Nutzen zu schöpfen, und nachher ihrem Vaterlande dadurch einen Dienst zu leisten, in welcher Absicht viele Potentaten solches ihren Unterthanen vergönnen.

Ob es erlaubt sey, sich selbst durch den Tod des

Die Art und Weise, wie ein Mensch sich selbst gegen andre vertheidigen könne und müsse, verdient hier gleichfals erörtert zu werden. Eine solche Vertheidigung geschiehet auf

Titel, Repentence tardive, oder die späte Bekehrung, herausgekommen.

* Iur. B. et P. L. 2. C. 25. §. 9.

auf eine gedoppelte Art, entweder, daß diejenigen, welche uns Schaden zuzufügen gedenken, beschädigt werden und umkommen, oder unbeschädigt bleiben. Was das letzte betrifft, so zweiffelt kein vernünftiger Mensch daran, daß man sich auf eine solche Art vertheidigen könne. Was aber das erste anlanget, so haben einige dagegen allerhand Bedenken erregt. Man sagt 1) das menschliche Geschlecht leidet einen gleich grossen Verlust, wenn derjenige, welcher mich anfällt, das Leben einbüsset, oder wenn ich selbst bleibe. 2) Eine gewaltsame Gegenwehr scheint die menschliche Gesellschaft mehr zu beunruhigen, als wenn ich mich mit der Flucht rette, oder mich meinem Feinde geduldig blosstelle. Man kann aber darauf folgendes antworten. Das menschliche Geschlecht leidet dadurch zuförderst nicht einen gleich grossen Verlust, weil ein ungerechter Feind, der einen boshaften Anfall wagt, nicht so hoch, als ein andrer kann geschätzt werden, der sich unschuldiger weise entleiben läst. Auch kann kein Gesetz mit Billigkeit fordern, daß ich mein Leben aufopfern soll, um den Grimm meines Feindes ungestraft zu sättigen. Denn dadurch würden die Freunde der Tugend und Gottseligkeit ein Raub boßhafter Menschen werden. Ob aber jemand, welcher angefallen wird, den angreiffenden umzubringen schuldig sey, und ob er eine Sünde begehe, wenn er es nicht thut, solches halten einige noch nicht für ganz

angreifenden zu befreyen.

ganz deutlich und ausgemacht. Man muß, wie sie sagen, in diesem Fall überlegen, ob derjenige, welcher angegriffen wird, unentbehrlich sey, und ob das gemeine Wesen durch seinen Tod Schaden leide, oder ob er untüchtig sey, und nur für sich in der Stille lebe. In dem erstern Fall ist der Mensch, ihrer Meinung nach, verpflichtet, sich zu vertheidigen, auf welche Art es nur immer möglich ist, in dem andern Fall aber zweifeln sie daran, insonderheit, wenn das Leben des angreiffenden vielen nützlich ist, und man einigermassen voraus sehen kann, daß derjenige, welcher den Anfall thut, falls er in dieser bösen Handlung sollte erschlagen werden, dadurch seine ewige Wohlfahrt einbüssen würde. Jedoch **Thomasius** verwirft diese Meinung des **Pufendorfs**, und behauptet, daß ein jeder in solchem Fall verpflichtet sey, sich auch durch den Tod des angreiffenden zu vertheidigen, wo der erste nicht ein Unterthan des andern ist. Denn derjenige, welcher den Anfall verrichtet, bricht durch seine Gewalt die menschliche Verbindung, und es ist ungewiß, ob er jemals sein böses Leben verändern werde. Der Angefallene aber ist verbunden, den Nutzen seines Nächsten auch in Zukunft zu befördern, welches er aber zu thun nicht im stande ist, wo er sich nicht auf eine solche gewaltsame Art vertheidiget. Was die Frage betrifft, ob sich ein Unterthan erkühnen dürfe, zu einer gewaltsamen Gegenwehr

wehr gegen seine hohe Obrigkeit zu schreiten, so habe ich bereits an einem andern Orte gezeigt, daß solches nicht erlaubt, sondern höchst strafbar sey, weil dadurch die gröste Verwirrung in den Reichen und Republiken entstehen würde. Wenn aber ein Sohn von seinem Vater angefallen wird, so kann man nicht sagen, daß er verbunden sey, sich lieber entleiben zu lassen, als eine gewaltsame Gegenwehr zu ergreiffen; obgleich die väterliche Herrschaft den Sohn zu entschuldigen, und von dem Selbstmord zu befreyen scheint, wenn er sich lieber ermorden läßt, als daß er seinen Vater ums Leben bringen sollte. Ein Sohn muß sich mit seinem Vater in keinen Kampf einlassen. Wenn er denselben aber unvermuthet in einem feindlichen Kriegsheer antrift, so muß er sich gegen ihn, als gegen einen Feind des Vaterlandes, vertheidigen.

Ob ein Sohn sich auf eine gewaltsame Art gegen seinen Vater vertheidigen dürfe.

Damit man aber die eigentlichen Gränzen einer solchen rechtmäßigen Vertheidigung desto genauer zu bestimmen vermögend sey, so muß man vor allen Dingen erwegen, ob derjenige, welcher sich zur Gegenwehr setzet, in der natürlichen Freyheit lebe, und keine Obrigkeit oder eine andre menschliche Gewalt über sich erkenne, oder ob er unter einer gewissen Regierung stehe, und in einer bürgerlichen Gesellschaft begriffen sey.

Wie weit sich eine rechtmäßige Vertheidigung in dem natürlichen Stande erstrecke?

Bey der natürlichen Freyheit ist dieses zu merken. 1) Wenn jemand vorher erinnert, und gezwungen worden, sich in seinen Gränzen zu halten, nichts destoweniger aber fortfährt, mich zu beschädigen, und seine Unart weder verbessern, noch sich mit mir versöhnen will, so bin ich berechtiget, ihn auch mit seinem Tode von mir abzuhalten. Und dieses kann ich nicht nur thun, wenn er mir das Leben zu rauben suchet, sondern auch, wenn er mir nur an meinen Gliedern Schaden zuzufügen, oder mich meines Eigenthums zu berauben gedenket. Denn ich bin nicht versichert, ob er es dabey werde bewenden lassen, nachdem er einmal die Feindseligkeiten gegen mich angefangen. 2) Ich bin nach der natürlichen Freyheit berechtiget, nicht nur die bevorstehende Gefahr abzuwenden, sondern auch den angreiffenden in einen solchen Stand zu setzen, daß er mir nicht weiter schaden kann; und folglich steht es mir frey, ihm alle Kräfte zu benehmen, mir ferner Schaden zuzufügen.

Und wie weit in der bürgerlichen Gesellschaft.

In der bürgerlichen Gesellschaft aber ist eine solche Vertheidigung mehr eingeschränkt. Denn darinn ist es niemanden erlaubt, sich einer gewaltsamen Gegenwehr zu bedienen, ausser, wo Zeit und Ort ihm nicht erlauben, die Hülfe und den Beystand der Obrigkeit gegen eine solche Gewalt zu suchen, wodurch sein Leben, und was man eben so hoch als das Leben

Leben zu schätzen pflegt, in Gefahr gesetzt wird. Er muß sich also damit begnügen, daß er die gegenwärtige Gefahr von sich abgewandt. Die Rache aber muß er der Obrigkeit anheim stellen.

Vertheidigung gegen denjenigen, welcher mich aus Irrthum angegriffen.

Einige haben gezweifelt, ob man auch einen solchen mit Verlust seines Lebens wieder zurück treiben könne, welcher mich aus Irrthum angegriffen? wenn aber mein Leben auf keine andre Art zu retten stehet, als daß ich denjenigen niederstosse, welcher mich anfällt, so kann und muß ich denselben aufopfern. Denn ich bin nicht verpflichtet, seines Irrthums halber mein Leben zu lassen. Wenn daher jemand in der Raserey, oder durch einen schreckhaften Traum erhitzt, oder ein anderer, der des Nachts im Schlafe herum wandelt, mir nach dem Leben trachtet, so ist es mir erlaubt, weil der andere kein Recht hat mich zu tödten, und ich sonst auf keine Weise der bevorstehenden Gefahr entgehen kann, mein Leben durch seinen Tod in Sicherheit zu setzen. *

Zu einer rechtmäßigen Vertheidigung wird eine gegenwärtige Gefahr erfordert.

Daß eine Vertheidigung rechtmäßig sey, dazu wird erfodert, daß man sich in einer bereits vorhandenen und gegenwärtigen Gefahr befinde. Daher ist man nicht befugt, einen andern aus Furcht und Mißtrauen anzufallen, um demselben zuvor zu kommen. Hier muß man

E

* Pufendorf I. N. et G. L. 2. Cap. 5. §. 5.

man indessen abermals unter der natürlichen Freyheit und der bürgerlichen Gesellschaft einen Unterscheid machen.

In der natürlichen Freyheit muß derjenige, welcher in diesem Stande lebet, wenn er sieht, daß sein Nächster geneigt ist, die ihm schuldige Pflicht zu brechen, sein Haus wohl verwahren, und sich mit Volk und Gewehr, so viel nur immer möglich ist, versehen. Er muß aber doch denselben nicht anfallen, wo er nicht seine Absicht durch die deutlichsten Merkmale verrathen will.

Unter solche Zeichen aber kann man nicht die Macht des Nachbarn rechnen, ob solche gleich unsre Kräfte weit übersteigt, und täglich zunimmt. Denn es ist unmenschlich, jemanden seinen Wohlstand mißgönnen, und diejenigen urtheilen sehr schlecht, welche sagen: Wer dir schaden kann, der wird dir auch schaden, und daher kannst du denselben bey einer sich äussernden Gelegenheit ohne einige andere Ursache unterdrücken.

Ferner, obgleich jemand, außer dem, daß er mächtig ist, auch seinen bösen Willen verräth, so habe ich deswegen doch noch kein Recht, ihn feindlich zu überfallen; so lange derselbe noch kein Zeichen gegeben, daß er auch mich zu beschädigen willens sey. Denn es ist keine unumstößliche Folge, daß er auch mich beleidigen werde, weil er andre beleidiget.

get. Doch kann ich mit Recht, wenn mein Nachbar angegriffen wird, und ich sehe, daß die Reihe nach seinem Fall auch an mich kommen werde, demselben zu Hülfe eilen, insonderheit, wenn er mich darum bittet, und ich mit ihm ein Bündniß getroffen.

Wenn ich aber sehe, daß jemand alle Anstalten vorkehret, mir Schaden zuzufügen, so muß ich suchen, demselben zuvor zu kommen, und zu einer gewaltsamen Vertheidigung schreiten. Disfals kann mich niemand für den angreiffenden Theil halten, sondern die Schuld fällt lediglich auf denjenigen, welcher sich zuerst bewegt, und mein Verderben zu befördern gesucht. Diejenigen brechen den Frieden nicht, welche zuerst zum Gewehr greiffen, sondern, die zu Friedenszeiten darauf sinnen, wie sie ihren Nächsten beschädigen mögen. *

Denen aber, welche in einer bürgerlichen Gesellschaft, oder unter einer gewissen Regierung leben, ist keine so grosse Freyheit weder gegen Fremde noch gegen ihre Mitbürger eingeräumt. Denn wenn ich gleich sehe, daß ein fremder Anstalt macht, mich zu beschädigen, so muß ich deswegen denselben nicht überfallen, damit die Stadt oder die Regierung, unter welcher ich stehe, nicht dadurch in allerhand Unruhen und Verdrieß-

* Procop. de bello Persico L. 2. C. 3.

lichkeiten eingeflochten werde. Vielweniger aber steht mir solches gegen meinen Mitbürger frey, sondern ich bin verpflichtet, dergleichen bey unsrer gemeinschaftlichen Obrigkeit zu melden, und deren Schutz zu suchen.

Wenn ich aber zu einer solchen Zeit, und an einem solchen Orte angegriffen werde, da ich weder die Obrigkeit noch meine Mitbürger um Beystand anrufen kann, und bereits so sehr in die Enge getrieben worden, daß es nicht mehr möglich ist, zu entfliehen, so muß ich mich auch mit dem Tode des Angreiffenden vertheidigen, jedoch nicht in der Absicht, um den mir zugefügten Schaden zu rächen, sondern bloß mein Leben zu retten.

Ob man gleich in Absicht auf die Zeit nichts festzusetzen vermögend ist, da eine rechtmäßige Vertheidigung ihren Anfang nehmen kann, weil es hierbey auf verschiedene Umstände ankommt, so kann man doch überhaupt diejenige Zeit für die rechte halten, wenn der Angreiffende an den Ort gekommen, wo er mir wirklich Schaden zufügen kann, wie auch, wenn man überlegt, wie viel Platz erfordert wird, lieber dem Feinde zuvor zu kommen, als sich von ihm umbringen zu lassen. Wenn jemand mit einem blossen Schwerdte auf mich an einem Orte eindringet, wo ich nicht entfliehen kann, ich aber mit einer Flinte versehen bin, so darf ich nicht eher mein Gewehr abdrücken, bis er so weit gekom-

gekommen, daß er mir mit seinem Schwerdte Schaden zufügen kann. Wenn aber der Angreiffende einmal zurück getrieben, oder seine Waffen unbrauchbar gemacht worden, er selbst auch seine That bereuet, so muß ich ihn nicht weiter verfolgen, sondern die Rache der Obrigkeit überlassen.

Es ist zwar nicht erlaubt, jemanden das Leben zu nehmen, so lange man sich mit der Flucht retten kann. Indessen muß man dieses nicht gar zu genau erklären, indem die Verwirrung, worinn man bey einem so unvermutheten Ueberfall geräth, nicht erlaubet, daß man sich allemal nach dem besten und sichersten Weg zur Flucht umsehen kann. Wenn ich auf einem offenen Felde überfallen werde, so bin ich nicht verbunden, den Rücken zu kehren, und durch die Flucht meinen Leib dem Feinde bloß zu stellen. Eben so wenig darf ich rückwärts zu entweichen suchen, weil ich mich dadurch in grosse Gefahr setze, zu straucheln, und dadurch meinem Feinde zur Beute zu werden. Wenn aber jemand zum Zweykampf gefordert wird, und erscheinet, und sein Feind so hart auf ihn eindringet, daß er sich auf keine Art, als mit dem Tode des andern retten kann: so gereicht ihm dennoch dieses zu keiner Entschuldigung, weil er nicht nöthig gehabt hätte, einen solchen Kampf einzugehen, der durch die Gesetze verboten worden.

 Man

Ob ich denjenigen umbringen dörfe, der mir eines von meinen Gliedern lähmen will.

Man frägt ferner, ob es erlaubt sey, denjenigen umzubringen, welcher mich nicht meines Lebens, sondern eines von meinen Gliedern berauben will. Daß solches in dem natürlichen Zustande erlaubt sey, daran kann niemand zweiffeln. Es scheint auch nicht, daß die bürgerlichen Gesetze jemanden zu einer solchen Geduld verbinden können, daß man sich lieber lähmen lassen, als das äusserste gegen einen solchen Feind versuchen sollte. Denn ein Mensch achtet bisweilen eines von seinen Gliedern eben so hoch, als sein Leben. Und überdem steht das Leben allemal in Gefahr, wenn ein Glied beschädiget wird. Es scheint daher, daß Albertus und andere, welche behaupten, daß die Gefahr, ein Glied zu verlieren, und wenn man vorher weiß, daß man das Leben dadurch nicht einbüssen werde, zu einer solchen gewaltsamen Gegenwehr nicht hinlänglich sey, eben so viel sagen wollen, als der Elephant könnte fliegen, wenn er Flügel hätte.*

Ob man seine Keuschheit mit dem Tode des andern vertheidigen dörfe.

Und weil die Keuschheit und Ehre eines Menschen eben so hoch, ja bisweilen noch höher, als das Leben selbst geachtet wird, weil man derselben, wenn sie uns einmal geraubt worden, niemals wieder habhaft werden kann, so ist es einem jeden erlaubt, das äusserste gegen einen Ehrenschänder anzuwenden. Daher wird Cajus Marius gerühmt, daß er nicht

* Thomas. Iurispr. diu. Lib. 2. Cap. 2. §. 113.

nicht nur den Kriegsmann auf freyen Fuß gestellt, sondern auch mit einer Krone gezieret, welcher seinen eignen Officier erschlagen, der ihn hatte kränken wollen.

Einige meynen zwar, daß man seine Keuschheit nicht mit der Niederlage eines andern vertheidigen müsse, weil die Reinigkeit des Leibes nicht kann verlohren werden, so lange die Seele rein ist, und die Einwilligung allein jemanden beflecket. Daraus aber folgt nicht, daß man nicht zu einer blutigen Gegenwehr gegen einen Ehrenschänder schreiten dörfe. Denn dieses wäre eben so ungereimt, als wenn man sagen wollte: Ein frommer Mann kommt durch den Tod in den Himmel, deswegen darf er sich nicht bis aufs äusserste gegen einen Räuber vertheidigen.

Ob einer sich müsse tödten lassen, um die Seele des andern zu retten.

Bey dieser Gelegenheit erinnern verschiedene Geistliche, daß es zwar erlaubt sey, einen andern, der uns auf eine unrechtmäßige und gewaltsame Art anfällt, niederzumachen. Ein Christ aber thue doch besser, wenn er sich lieber von dem andern tödten lasse. Damit derjenige, welcher ihn angegriffen, wenn er in seinen Sünden dahin fahren sollte, nicht mit dem Leibe auch seine Seele auf ewig verliere. Wenn aber jemand überfallen wird, so kann man unmöglich fordern, daß man alles so genau überlegen sollte, sondern man ist vielmehr nur darauf bedacht, wie man die bevorstehende Gefahr von sich abwenden möge.

ge. Hiernächst ist auch derjenige, welcher angegriffen wird, nicht allemal selbst zum Tode geschickt, sondern bedarf auch Zeit, diese wichtige Veränderung mit der gehörigen Fassung des Gemüths zu vollziehen, und wahre Busse zu thun, ehe er aus der Welt in die Ewigkeit übergehet. Es ist auch eben so wenig ausgemacht, ob derjenige, welcher mich auf eine so ungerechte Art anfällt, deswegen der Verdammniß entgehen werde, wenn er gleich diesmal mit dem Leben davon kommt. Und wenn die Meynung dieser geistlichen Väter gegründet seyn, und durchgehends angenommen werden sollte, so würde die Bosheit dadurch weit mehr überhand nehmen, als daß die Gottesfurcht dadurch sollte befestiget, und allgemeiner gemacht werden. Denn wahre Kinder Gottes würden genöthiget seyn, sich von gottlosen Räubern umbringen zu lassen, damit diese nur nicht möchten verdammt werden. Die Schrift ermahnet uns zwar zur Gedult, und befiehlet, daß wir uns nicht selbst rächen sollen. Sie verbindet uns aber doch nicht, unsre Wohlfahrt und unser Glück der Bosheit gottloser Menschen Preiß zu geben. Und derjenige, welcher sich auf eine rechtmäßige Art vertheidiget, thut solches nicht in der Absicht, um sich zu rächen, sondern sein Leben zu schützen. Christus hat uns den Befehl gegeben, unsern Nächsten als uns selbst, nicht aber höher, als uns selbst, zu lieben.

Man

Man pflegt ferner die Frage zu erörtern, ob man auch sein Vermögen mit dem Tode desjenigen vertheidigen dörfe, der uns desselben zu berauben suchet. Um darauf zu antworten, muß man die natürliche Freyheit von dem bürgerlichen Zustande unterscheiden. In der natürlichen Freyheit ist dieses erlaubt, weil derjenige, welcher mir auch nur auf die geringste Art Schaden zufügt, mein Feind wird, und sich daher nicht beschweren kann, daß ihm Unrecht wiederfähret, wenn ich das äusserste gegen ihn anwende. Und wie er kein grösseres Recht hat, mich meiner Güter, als meines Lebens zu berauben, so ist es mir erlaubt, sowol das eine als das andere mit einem gleichen Eifer zu retten. Ja bisweilen ist das Vermögen eben so unschätzbar, als das Leben, weil man das letztere, ohne das erste, nicht erhalten kann. In dem bürgerlichen Stande ist dieses mehr eingeschränkt, weil der Friede eines Reichs oder einer Republik auf keine Art bestehen könnte, wenn es einem jeden Bürger erlaubt wäre, das ihm wiederfahrne Unrecht zu ahnden. Es müssen sich also diejenigen, welche in diesen Umständen, oder unter einer Regierung leben, in den Gränzen halten, die von den bürgerlichen Gesetzen bestimmt worden. Wenn aber jemand dieselben überschreitet, so beleidiget er den andern nicht, sondern er handelt nur gegen die Verfassungen des Landes, welche dergleichen verboten haben.

Ob man sein Vermögen mit dem Tode des andern schützen dörfe.

Indessen ist ein gewisser Mord übrig, welcher, wenn er gleich ohne Noth begangen wird, doch von der Obrigkeit nicht pflegt gestraft zu werden. Und solches ist derjenige Todschlag, welcher ex iusto dolore herrühret, als wenn ein Mann sein Eheweib bey einem andern im Bette ertappet, und demselben das Leben nimmt. Das Jütländische Gesetz redet davon folgendergestalt: Wenn ein Mann einen Hurer im Bette bey seinem Weibe erschlägt; so empfängt der Hurer den Lohn für seine That, und derjenige, welcher ihn tödtet, soll frey seyn, und nichts büssen. Doch soll er das Bett und das Tuch, worauf der Hurer ermordet worden, für Gericht bringen, und zugleich zweene Männer, als Zeugen darstellen, daß der Hurer in der That ertappt, und im Bette ermordet worden. * Damit stimmen alle alte Gesetze der übrigen Provinzen überein. **

Mord, der nach den Gesetzen nicht bestraft wird.

Hier muß das bekannte göttliche Gesetz, welches man im 22 Kapitel des zweyten Buches Mosis findet, wohl erwogen werden. Wenn ein Dieb des Nachts im Einbruch angetroffen, und geschlagen wird, daß er

* Lib. III. C. 37.

** Dän. Gesetz L. VI. Cap. 12. Art. 4.

er stirbet, so soll kein Blutgericht seinetwegen gehalten werden. Ist aber die Sonne schon aufgegangen, so soll man seinetwegen das Blutgericht halten. Mit diesem Gesetz stimmt die Verordnung des Solons überein, welche nach dem Bericht des Demosthenes folgendermassen lautet: Wenn jemand des Tages über 50 Drachmen stiehlet, so soll er vor Gericht oder den elf Männern gebracht werden. Stiehlt er aber des Nachts, so kann man ihn tödten, oder auf der Flucht verwunden. Die Ursache, wesfals man einen solchen Unterscheid unter einem Diebstahl gemacht, der des Nachts oder bey Tage vollzogen worden, scheint darinn zu bestehen, weil man sein Gut von demjenigen, welcher bey Tage stiehlet, mit leichterer Mühe wieder erhalten kann, als von einem, der des Nachts einen Diebstahl begehet, welcher in der Dunkelheit geschwinder entrinnen, und wenn er ja ertappt wird, nicht so leicht kann überwiesen werden, indem man bey einer solchen Eile keine Zeugen herbey zu schaffen im stande ist. Wenn man demnach einen solchen Dieb strafen kann, so muß man ihn hart strafen. Denn dadurch wird dem Frevel gesteuert, an statt daß derselbe immer mehr zunehmen würde, wenn er ungestraft hingehen sollte. Indessen behaupten doch einige, daß man einen Dieb, welcher bey nächtlicher Zeit einbricht,

nicht

nicht tödten müsse, wo man nicht durch eine unvermeidliche Lebensgefahr dazu gezwungen wird.

Endlich verdient auch noch folgender Fall erörtert zu werden, ob und auf welche Art jemand sich mit Recht vertheidigen könne, welcher einen andern überfallen hat. Wenn einer, der mich vorher angegriffen, nachher seine That bereuet, und nicht nur den mir zugefügten Schaden zu ersetzen verspricht, sondern auch inskünftige mich nicht weiter zu beleidigen, sich anheischig machet, ich aber sein Anerbieten verachte, und mich mit Gewalt zu rächen suche, so kann derselbe mit Recht alle Mittel anwenden, sich selbst zu vertheidigen. Davon heißt es in unserm Gesetz: Wenn jemand sich mit dem andern entzweyet, nachher aber sich wieder versöhnen will, und dennoch von dem andern überwältiget wird, so ist er frey, wenn er den andern tödtet, um sein eigen Leben zu retten, und erlegt nur 40 Loth Silbers an die Erben des Erschlagenen. *

Ob jemand sich selbst vertheidigen dörfe der zuerst einen andern angefallen.

Ob jemand, um sein Leben in Sicherheit zu setzen, zu solchen Mitteln schreiten dörfe, die sonst überhaupt im Gesetz verboten worden, ist hier gleichfals zu entscheiden. Es ist ausgemacht, daß solches in den meisten Fällen

Ob jemand um sein Leben zu retten, zu verbotenen Mitteln schreiten dörfe.

* Dän. Gesetz. Lib. VI. Cap. 22. Art. 3.

Fällen erlaubt sey, weil die Noth, wie man insgemein zu sagen pflegt, kein Gebot hat, und man insgemein dafür hält, daß in den Gesetzen die Nothfälle ausgenommen worden. Obgleich Gott befohlen, den Sabbath zu heiligen, so sündiget doch niemand, wenn er um sein Leben zu retten, oder seinem Nächsten zu Hülfe zu eilen, sich auch an diesem Tage beschäftiget. Es ward dem David nicht zur Sünde gerechnet, da ihn die Noth antrieb, die Schaubrodte zu essen.

Hierbey aber muß die Anmerkung, welche der berühmte **Thomasius** gemacht, wohl beobachtet werden. Wenn die Noth durch die Boßheit der Menschen veranlasset wird, die uns den Tod drohet, und der Antrieb der Natur uns ein Mittel zeigt, dem Unglück vorzubeugen, so muß man sich desselben bedienen, ob es gleich von Gott verboten worden. Denn Gott verlangt nicht, daß die Bösen sich die strengste Beobachtung der Gesetze zu Nutze machen. Wenn uns aber durch die Boßheit und Unart der Menschen in diesem Fall ein Mittel an die Hand gegeben wird, das Leben zu retten, so muß man dasselbe ausschlagen, weil derjenige, welcher dieses Mittel anräth, dadurch auf die Verunehrung des Namens Gottes zielet, derjenige aber, welcher es annimt, Gott zu verläugnen scheinet. Z. E. Es war nach dem göttlichen Gesetze verboten, die Schaubrodte zu essen, welches aber dem David um seinen

Hunger

Hunger zu stillen zugelassen ward. Jedoch, wenn Saul dem David befohlen hätte, dieselben zu essen, als ein Mittel, sein Leben zu erhalten, so hätte sich David eher müssen umbringen lassen, als daß er darin sollte gewilliget haben. Das Gesetz verordnete gleichfals, daß niemand Schweinfleisch essen durfte Es ward indessen den Juden erlaubt, sich dieser Speise währender Belagerung von Jerusalem zu bedienen, um ihren Hunger zu stillen; keinesweges aber, wenn ihnen die Heyden dieselbe als ein Mittel vorschlugen, ihr Leben zu retten. Denn man darf im Nothfall nichts thun, was zur Entheiligung des göttlichen Namens gereichet, sondern man muß in solchem Fall lieber den Tod erwählen. Wiewol man billig mit denen Mitleiden tragen muß, deren Beständigkeit durch die grausamsten Martern wankend gemacht wird.

Nachdem dieses alles überhaupt erinnert und erläutert worden, so kann man auch nun die besondern Fragen entscheiden, welche man bey dieser Gelegenheit aufzuwerfen pflegt. Z. B. Obgleich ein Mensch nicht befugt ist, sich selbst zu lähmen, oder auf irgend eine Art seine Glieder zu beschädigen, so kann er doch ein verfaultes und unheilbares Glied von dem Leibe absondern, um dadurch den ganzen Körper zu retten.

Wenn bey einem Schiffbruch mehrere in ein Both springen, als dasselbe tragen kann, und

und das Both niemanden insonderheit zugehöret, so kann man, damit nicht alle zugleich untergehen mögen, das Looß werfen, welcher unter ihnen in die See soll geworfen werden. Sollte sich aber dennoch jemand gegen den Ausfall des Losses sträuben, so kann man ihn ohne weiter Bedenken in die See stürzen, als einen, welcher den Untergang aller übrigen suchet.

Die Geschichte bezeugen, daß bey einer entstandenen Hungersnoth einige entweder wider ihren Willen, oder durchs Looß geschlachtet worden, um den Hunger der übrigen zu stillen. Man schreibt von sieben Britanniern, die auf der See aus Hunger einen unter ihnen ermordet, um durch dessen Blut und Fleisch ihren Hunger und Durst zu stillen, und welche, wie sie nachher ans Land gekommen, von den Richtern verhört und frey gesprochen worden. Es ist aber noch nicht völlig ausgemacht, was man für ein Urtheil von solchen Begebenheiten fällen müsse. An der einen Seite verbietet das Gesetz jemanden zu tödten, an der andern Seite aber muß man bedenken, daß sie alle elendig hätten umkommen müssen, wenn sie nicht zu diesem betrübten Mittel geschritten. *

Dahingegen kann derjenige mit dem grösten Rechte entschuldiget werden, welcher in dem

* Ziegler ad Grot. Lib. 2. Cap. 1. §. 2.

dem äussersten Nothfall, und um sich zu retten, etwas begehet, wodurch der Tod eines andern, der doch nicht konnte erhalten werden, desto eher beschleunigt wird. Z. B. Wenn ich bey einem Schifbruche ein Holz ergreiffe, welches nicht mehr, als einen tragen kann, ein andrer aber schwömme auch herzu, um sich gleichfals darauf zu erhalten, so kann ich mein äusserstes anwenden, denselben davon abzutreiben.

Mit eben demselben Rechte kann man auch denjenigen freysprechen, welcher auf der Flucht einem andern Schaden zufüget, wenn es gleich sein Freund ist; um sein Leben zu retten. Z. B. Wenn zweene von einem Feinde verfolgt werden, so kann der eine entweder die Pforte hinter sich zuschliessen, oder die Brücke abwerfen, und den andern zurück lassen, wenn beyde nicht zugleich können gerettet werden. Gleichfals kann ein fliehender, wenn ihm jemand auf einem engen Wege entgegen kommt, und nach geschehener Warnung nicht ausweichen will, denselben niederstossen, und über seinen Leib seine Flucht fortsetzen, wo er nicht verbunden ist, sein Leben für denselben zu wagen. Wenn aber jemand, der nicht bey Seite gehen kann, als ein Lahmer oder ein Blinder von mir auf der Flucht beschädiget wird, um mich selbst zu retten, so ist derjenige, welcher dazu Anlaß gegeben, verpflichtet, den Schaden zu erstatten.

Hier

Hier entsteht gleichfals die Frage, ob jemand im äussersten Nothfall entweder heimlich oder offenbar gegen den Willen des Eigenthumsherrn demselben etwas von dem seinigen entwenden dörfe, um dadurch seine Dürftigkeit erträglicher zu machen? Hierauf kann man folgendes antworten: Ein Armer muß zuförderst alles versuchen, ob er nicht auf eine andre Art seiner Armuth abhelffen könne. Er muß die Reichen um eine Beyhülfe ansprechen, er muß ihnen die Versicherung geben, alles wieder zu erstatten, wenn seine Umstände sich bessern sollten, und endlich muß er seine Dienste anbieten, um etwas zu erwerben. Wenn aber der Reiche durch alles dieses nicht zu bewegen ist, und der Arme sich auf keine andre Art aus seiner Noth retten kann, worinn er ohne sein Versehen gerathen ist, so kann man ihn keines Diebstahls beschuldigen, wenn er dem Eigenthumsherrn etwas wider dessen Willen entwendet. Denn obgleich nach dem blossen Rechte der Natur niemand vollkommen verbunden ist, dem Nothleidenden mit seinem Vermögen zu Hülfe zu eilen, so kann man doch durch die bürgerlichen Gesetze vollkommen dazu verpflichtet werden. **Seldenus** sagt, daß man bey den Juden einen jeden, der sich gewegert, Allmosen auszutheilen, durch Rechtsmittel dazu habe anhalten können. * Und daher

F darf

* I. N. et G. L. VI. C. 6.

darf man sich nicht wundern, daß die Juden nicht gestatten wollen, daß die Armen etwas entwendeten, sondern daß sie solches, wenn gleich die äusserste Noth vorhanden war, dennoch für einen Raub und Diebstahl gehalten.

Wie einige glauben, so ist ein solcher Fall nicht möglich, daß jemand in eine so dringende Noth gerathen sollte.* Wie aber, wenn einer, der Schifbruch oder einen andern Unfall erlitten, in ein fremdes Land kommt, oder wenn jemand sein Vermögen, währender Zeit, daß er sich an auswärtigen Orten aufgehalten, durch diesen oder jenen Zufall in dem Vaterlande verlohren, wenn ein solcher Mensch genöthiget wird, zu betteln, niemand aber ihm ein Allmosen reichen will, weil er in einem bessern Zustande, als ein andrer Bettler zu seyn, und also keine Hülfe nöthig zu haben scheint, soll derselbe deswegen Hungers sterben? Es sind noch mehrere Fälle möglich. Z. B. Es wird jemand in einem fremden Lande unschuldiger weise von seinem Feinde verfolgt, und es ist kein andrer Weg vor ihm übrig, der Gefahr zu entgehen, als sich mit der Flucht zu retten. Er findet bey dieser Gelegenheit ein fremdes Pferd, welches der Eigenthumsherr nicht wieder bekommen

* Pufendorf I. N. et G. L. II. C. 6. §. 5.

men kann, wenn er dasselbe zu seiner Flucht anwendet; sollte der flüchtige denn lieber sein Leben verlieren, und sich von seinem Feinde umbringen lassen, als zu einem solchen Mittel schreiten? Es war daher nach den Gesetzen des **Plato** erlaubt, wenn man mit aller nur ersinnlichen Mühe einen Brunnen gegraben, gleichwol aber doch kein Wasser finden können, solches bey seinem Nachbar zu suchen. Damit stimmen auch die Verordnungen des **Solons** überein, welche eben dasselbe erlauben, wenn man vierzig Ellen tief gegraben, und doch kein Wasser gefunden. * Und zuletzt gehört das Gesetz des Königes **Frode** von den Reisenden hieher, worin enthalten war, daß es nicht für einen Diebstahl sollte angesehen werden, wenn jemand so viel nähme, als zu einer Mahlzeit erfordert würde. **

Endlich scheint uns die Noth auch zu erlauben, die Güter eines andern zu verderben, um unsre eigene zu retten. Unsre Güter aber müssen nicht, welches wohl hierbey zu merken ist, durch unsre eigene Schuld in Gefahr gerathen seyn. Die Gefahr muß gleichfals auf keine andre Art können abgewandt werden,

 und

* Grotius I. B. et P. L. II. C. 2. §. 7.

** Saxo Gramm. in Frothone III.

und wir müssen, um unsre Sachen, die von einem geringen Wehrte sind, zu retten, nicht die weit kostbareren Güter des andern verderben. Wir müssen dieselben wieder ersetzen, wenn sie sonst nicht wären verlohren gegangen, und endlich müssen wir den Schaden mit tragen helffen, wenn unsre Güter durch den Untergang der andern gerettet worden. Darauf gründet sich die Billigkeit des rhodischen Gesetzes. Denn dasselbe verordnet, daß alle, welche an dem Schiffe Theil hatten, den Schaden ersetzen sollten, wenn die Waaren müsten in die See geworffen werden, um das Schiff zu retten. So kann ich auch das Tauwerk, worinn mein Schiff verwickelt worden, abhauen, wenn das Schiff auf keine andre Art loszumachen ist, doch muß ich den Schaden mit demjenigen theilen, dem das Tauwerk zugehöret. Auf gleiche Art kann ich in Feuersnoth, wenn die Gefahr mir sehr nahe kommt, meines Nachbars Haus niederreissen, um dadurch zu verhindern, daß das Feuer nicht weiter um sich greiffen, und nicht allein mein Haus, sondern auch die andern nahgelegenen Häuser anzünden möge. Doch sind die geretteten Häuser schuldig, den Schaden zu ersetzen, obgleich das Feuer dem niedergerissenen Hause schon ziemlich nahe gewesen. Denn es ist billig, wenn ich durch den

Ver-

Verlust eines andern mein Eigenthum rette, daß ich sodann auch den dadurch verursachten Schaden tragen helfe. Indessen behaupten doch einige, daß man nicht verpflichtet sey, an dem Verlust theil zu nehmen, wenn man ein Haus niederreisset, welches bereits von der Flamme ergriffen gewesen.



* * * * * * * * * * * * * * * * *

Das vierte Hauptstück.

Von der Pflicht eines Menschen gegen seinen Nächsten.

Nachdem bisher von der Schuldigkeit eines Menschen gegen sich selbst geredet worden, so müssen wir auch nun von der Pflicht etwas ausführlicher handeln, welche man seinem Nächsten schuldig ist. Solche Pflichten sind entweder unbedingt, und unumgänglich nothwendig, oder mit gewissen Bedingungen begleitet. Unter die unbedingten Pflichten, welche zu allererst und noch vor allen andern menschlichen Verordnungen, die Sterblichen verbunden, nimmt diejenige den ersten Platz ein, daß man niemanden beschädigen, oder im Fall man dasselbe gethan, den Schaden wieder ersetzen müsse.

Niemand muß den andern beschädigen.

Diese Pflicht ist von einem grossen Umfang, weil sie sich auf alle Menschen erstrecket, und zugleich sehr leicht zu erfüllen, weil sie allein darinn bestehet, daß man sich bisweilen seinen bösen Begierden widersetze. Sie ist aber auch zugleich von einer grossen Nothwendig-

wendigkeit, weil der Umgang und die Verbindung des menschlichen Geschlechts ohne dieselbe nicht bestehen kann. Dadurch wird alles, was die Natur uns gegeben hat, als, Leben, Leib, Glieder, Ehre und Freyheit rc. erhalten und gesichert.

Da also niemand den andern beschädigen darf, so folgt daraus, daß der durch uns verursachte Schaden, so weit es möglich, auch müsse wieder ersetzt werden.

Was man durch das Wort Schaden verstehet.

Durch den Schaden versteht man nicht nur, wenn unsre Güter, unser Leib, unsre Ehre, und unser guter Name Schaden leiden, sondern auch, wenn jemand uns dasjenige vorenthält, welches wir mit einem vollkommenen Recht fordern können, oder dasjenige versäumt, was er uns zu erweisen vollkommen verpflicht ist. Hingegen kann man dasjenige nicht für Schaden halten, wenn jemand uns dasjenige versagt, welches zu verlangen wir kein vollkommnes Recht haben. Wenn jemand sich entzieht, einem Nothleidenden ein Allmosen zu reichen, so kann man nicht sagen, daß er demselben dadurch Schaden zufüge. Denn der Arme hat kein vollkommnes Recht, solches von dem andern zu fordern, und kann auch nicht sagen, wenn ihm dasselbe verneint worden, daß er etwas von dem seinigen verlohren.

Man versteht ferner durch den Schaden nicht nur, wenn unsre Güter an sich selbst beschädiget oder verderbt werden, sondern wenn wir auch an der Frucht und dem Nutzen derselben Schaden leiden, es mag der Nutzen entweder schon gegenwärtig oder annoch künftig seyn. Doch müssen die Unkosten abgerechnet werden, welche man anwenden muß, den Nutzen zu erhalten, damit wir uns nicht durch den Schaden unsers Nächsten bereichern.

So verhält es sich auch bey andern Fällen, welche im bürgerlichen Leben vorkommen. Wenn jemand mein Haus anzündet, und verbrennet, so muß er mir nicht allein ein eben so gutes Haus wieder aufbauen lassen, sondern mir auch die Einkünfte bezahlen, die ich inzwischen aus dem Hause hätte ziehen können.

Natürliche Früchte nennet man diejenigen, welche die Natur aus unserm Eigenthum hervorbringt, als z. B. der Saame in der Erde. Man kann davon folgendes Exempel geben. Wenn mir jemand einen fremden Acker mit der Bedingung anvertrauet, denselben zu besäen, ich aber den Acker ungebaut liegen lasse, so bin ich nicht allein verbunden, das mir anvertraute Saatkorn zurück zu geben, sondern ich muß auch die natürlichen Früchte erstatten, welche dadurch hätten können zuwege gebracht werden. Bürgerliche

Früchte aber sind diejenigen, welche nicht natürlicher weise aus meinem Eigenthum hervor sprießen; sondern, welche mir die bürgerlichen Gesetze aus denselben zu heben erlauben. Z. B. Wenn ich einem Kaufmann mit Unrecht sein Geld vorenthalte, so muß ich ihm nicht allein das Geld, sondern auch die bürgerlichen Früchte, oder den Vortheil erstatten, welchen er beweislich durch die Handlung inzwischen hätte erwerben können. Eben dieses gilt auch von einem Hause, welches jemand entweder vorsetzlicher weise, oder aus Versehen anzündet. Denn derselbe muß in solchem Fall nicht allein das Haus wieder aufbauen lassen, sondern auch die bürgerlichen Früchte oder den Hauszins vergüten, welchen der Eigenthumsherr inzwischen daraus hätte heben können. Wenn aber jemand aus Versehen mein Haus anzündet, welches ich inzwischen nicht vermiethen können, und von dem ich mich selbst verlauten lassen, daß ich es niemals zu vermieten, noch einen Vortheil daraus zu ziehen gesonnen, so ist der andre nur gehalten, mir ein Haus von eben derselben Gattung wieder aufzubauen. Z. B. Wenn jemand aus Versehen ein Haus anzündet, welches mit der Pest angesteckt ist, und daher von niemanden kann bewohnt werden, so ist es hinlänglich, wenn das Haus wieder gegen die Zeit aufgebauet wird, daß man es ohne Gefahr bewohnen kann. Denn wenn man in diesem Fall die bürgerlichen Früchte

 fordern

fordern wollte, so würde man sich durch den Schaden des andern bereichern. In allen solchen Fällen muß man den bekannten Satz beobachten: Niemand muß aus dem Schaden seines Nächsten einen Vortheil zu ziehen suchen. Ein Mensch kann einem andern nicht allein unmittelbar und durch sich selbst, sondern auch durch andre Schaden zufügen; Daher der Schade auch nicht allein demjenigen, von dem solcher unmittelbar herrühret, sondern auch andern zugerechnet wird, welche etwas dazu beygetragen, indem sie etwas gethan, welches sie hätten lassen sollen, oder etwas versaumt, welches ihre Pflicht von ihnen erfordert. Auf welche Art eine Handlung den Menschen könne zugerechnet werden, davon habe ich bereits in dem ersten Kapitel geredet. Ich will solches hier nicht wiederhohlen, sondern blos überhaupt diese Regel geben. Wenn jemand nicht wirklich zu der That geholfen, wodurch ein Schade verursachet worden, noch vorher die Sache so eingerichtet, daß nothwendig ein Schade daraus entstehen müssen, noch auch an dem daraus geflossenen Gewinnst theil genommen, so kann man ihn nicht anhalten, den Schaden zu ersetzen. Ob er gleich durch diese Handlung eine Sünde begehet, wenn er sich über den Schaden eines andern freuet, und die dabey angewandten Kunstgriffe rühmet, beschöniget, und vertheidiget, so ist er doch deswegen zur Vergütung des Schadens nicht verbun-

verbunden; und eben so wenig kann man ihn dazu verpflichten, wenn er nur überhaupt gerathen, jemanden Schaden zuzufügen, ohne einen gewissen besondern Anschlag dazu zu ertheilen. Diejenigen aber, welche entweder allein den Schaden veranlasset, oder dazu geholffen, oder andern einen gewissen Anschlag gegeben, wie man dem dritten Schaden zufügen könne, sind verpflichtet, den ganzen dadurch verursachten Verlust, oder doch wenigstens die Helfte zu tragen.

Wenn jemand einen andern um Rath frägt, wie er in der Welt fortkommen solle, und der andre antwortet: Raube, betriege, gehe mit Unwahrheiten um, &c. so kann der Rathgeber, ob er gleich wegen seines bösen Raths höchststrafbar ist, dennoch nicht angehalten werden, den Schaden zu ersetzen, welchen derjenige, welcher ihn um Rath gefragt, veranlasset. Wenn er aber sagt: Brich in das Haus jenes Mannes um zwölf Uhr des Nachts ein, und nimm den Weg durch jene Thüre, so muß er den Schaden erstatten. Denn der erste Rath war allgemein, und zielte auf niemanden insonderheit. Der letzte Rath aber beziehet sich auf eine gewisse Person, ja er zeigt so gar den Weg und die Art und Weise, den Nächsten zu beschädigen. Und wenn der Rathgeber diesen Rath nicht gegeben hätte, so wäre auch der Schade nicht geschehen.

Hieher

Hieher gehöret folgender Artickel in dem dänischen Gesetze: Wer einem andern räth, oder denselben anreitzet, seinem Nächsten Schaden zuzufügen, so daß der letztere darüber erschlagen wird, der soll dreymal achtzehn Loth Silbers erlegen. Geschiehet aber sonst ein Schade, so soll er halb so viel, als derjenige geben, welcher den Schaden wirklich angerichtet. * Bezahlet oder kauft jemand einen andern, den dritten zu erschlagen, oder demselben sonst Schaden zuzufügen, so wird es angesehen, als wenn er solches mit eigner Hand verrichtet hätte. Daher schwur der König Abel fälschlich, daß er seinen Bruder nicht getödtet, weil er solches nicht selbst, sondern durch seinen Bedienten, Lauge Gudmansön, gethan hatte. **

Wenn viele eine That betreiben, wodurch ein Schade verursachet wird, so muß in der Wiedererstattung eine solche Ordnung beobachtet werden, daß derjenige für den Schuldigsten gehalten wird, der durch seine Macht und Gewalt, oder auf eine andre Art jemanden zu dieser That angetrieben. Der Thäter aber wird nur für ein blosses Werkzeug

* Dän. Gesetzbuch Lib. VI. Cap. 6. Art. 1. u. f.

** Huitfeld Hist. Dan. Tom. I. p. 226.

zeug angesehen. Wenn jemand aus freyen Stücken, und ohne daß er dazu gezwungen wird, Schaden anrichtet, so wird derselbe für den vornehmsten gehalten, und nachher folgen die andern, welche das ihrige dazu beygetragen.

Wenn viele zugleich Schaden verursachen, wer denselben tragen soll?

Wenn viele eine böse That zugleich, und zwar solchergestalt begehen, daß, obgleich einer nur Hand anlegt, dennoch die andern sich eben so wenig würden gewegert haben, dieselbe zu vollziehen, so kann ein jeder von ihnen angehalten werden, den ganzen Schaden zu ersetzen. Wenn man sie alle ertappet, so müssen sie alle gleich viel bezahlen. Wenn aber die übrigen entfliehen, und einer allein ergriffen wird, so muß er alles bezahlen. Wenn ferner von vielen, die man auf der Flucht einholet, nur wenige bezahlen können, so müssen die übrigen, welche das Vermögen haben, den ganzen Schaden ersetzen. Und wenn auf solche Art alles vergütet worden, so sind die andern frey, ob sie gleich dadurch von der Strafe noch nicht entbunden sind. Damit man dieses desto besser fassen möge, so will ich folgende Exempel hersetzen. Es wird ein Haus von drey oder vier Menschen in Brand gesteckt, welche That von einem jeden insonderheit völlig scheint verrichtet zu seyn, ob sie gleich nur von einem allein vollzogen worden, da die andern inzwischen auch dazu bereit gewesen. Eben so verhält es sich, wenn einige sich verbinden, einen

nen Damm durchzustechen. Wenn aber viele zugleich einen andern geschlagen, und zwar solchergestalt, daß der eine den Kopf, der andre den Arm, der dritte den Fuß, u. s. f. verwundet, so darf ein jeder nicht den ganzen Schaden, sondern allein dasjenige ersetzen, was von ihm beschädiget worden. Indessen müssen oft die andern, wenn einer entläuft, alles bezahlen, insonderheit, wenn sie sich zusammen gerottet haben, die That zu verüben.

Die römischen Gesetze verordnen, daß derjenige, welcher einer Missethat Beyfall giebt, und dieselbe rühmet, eben so strafbar sey, als der Missethäter selbst, und daher bestimmen sie beyden eine gleiche Strafe. Verschiedene neuere Skribenten pflichten eben derselben Meinung bey. In den römischen Gesetzen findet man folgende Verordnung: Wenn ein Knecht entläuft, und einen Diebstahl begeht, und man findet, daß ein andrer diese That lobet, so ist derselbe gleichfalls strafbar. Denn die Bosheit muß nicht durch einen solchen Beyfall gestärckt werden. Jedoch dieses Gesetz giebt zu erkennen, daß man bisweilen unter dem römischen Recht und der natürlichen Billigkeit einen Unterschied machen müsse. Denn einer, der bloß einen Diebstahl oder einen Mord lobet, ohne im geringsten dazu geholffen zu haben, ist deswegen kein Dieb

oder Mörder. Denn viele loben bisweilen eine Sache, welche zu betreiben, man sie niemals bewegen kann, ob es gleich nicht zu läugnen ist, daß derjenige allerdings und mit dem grösten Rechte getadelt zu werden verdiene, der eine lasterhafte That rühmet. Man trifft noch eine andere Stelle in den römischen Gesetzen an, wodurch demjenigen die Lebensstrafe zuerkannt wird, der durch einen unvermutheten Zufall eine Schandschrift findet, und anstatt dieselbe zu verbrennen, oder zu zerreissen, solche bekannt machet. Hier aber ist mehr, als ein blosser Beyfall. Denn hier tragen beyde etwas in der That zur Schmach und zur Verunglimpfung ihres Nächsten bey. Denn der eine verfertiget die Schandschrift, und der andre bemühet sich, daß solche ausgebreitet werde. Man kann davon die Anmerkungen des **Barbeyracks** über den **Pufendorf** nachlesen, welcher den berühmten **Bayle** widerlegt, der in diesem Stücke den römischen Gesetzen beypflichtet.

Auf wie viele Art ein Schade geschehen könne.

Die Ordnung führt uns nunmehro auf die Betrachtung, auf wie manche Art einer könne beschädiget werden. Ein Schade entsteht entweder aus einem bösen Vorsatz, oder bloß aus Versehen, durch eine grosse oder geringe Nachläßigkeit, oder auch durch einen unvermutheten Zufall. Es ist unstreitig, daß derjenige den Schaden wieder ersetzen müsse, der solchen aus einem bösen Vorhaben verursachet; und diejenigen sind gleichfals dazu verbun-

verbunden, welche durch ihre Nachläßigkeit dazu Anlaß gegeben; weil ein jeder Mensch fleißig und vorsichtig seyn muß, wenn er mit andern umgehen will. Dahin gehört folgender Artickel des dänischen Gesetzes: Wenn jemand ein Gewehr über eine Mauer oder einen Zaun abdruckt, oder einen Stein über ein Haus wirft, und ein andrer dadurch gegen den Willen und die Absicht desjenigen getödtet wird, der das Gewehr abgedrückt, oder den Stein hinüber geworffen, und der Thäter solches mit einem Eyde bekräftigen kann, so bezahlt er für einen solchen unversehenen Mord 40 Loth Silbers an die Erben des erschlagenen, und an den Hauswirth 20 Loth, für eine Wunde aber halb so viel, als er hätte erlegen sollen, wenn es mit seinem Willen geschehen wäre.* Ja auch das geringste Versehen muß ersetzt werden, wenn die Natur und Beschaffenheit der Sachen einen genauen Fleiß, und eine grosse Behutsamkeit erfordert; es wäre denn, daß ein solcher Fleiß wegen einer grossen Verwirrung, oder anderer Umstände halber, nicht angewandt werden können, als wenn einer mitten in der Hitze des Treffens, wenn er gegen den Feind streitet,

* Dän. Gesetzb. Lib. VI. Cap. 2. Art. 4.

tet, seinen Feind beschädiget, der unmittelbar bey ihm stehet. Ganz anders aber verhält es sich, wenn jemand unrechtmäßiger weise oder aus Bosheit einen andern schlägt, und beschädiget. Davon redet das dänische Gesetz folgendergestalt: **Hauet, schlägt, oder sticht jemand einen andern im Zorn, daß er denselben trifft, so ist es nicht als ein unvermutheter Zufall anzusehen.** *

Wenn ein Schade durch eine zufällige Begebenheit entstehet, so kann niemand verbunden werden, denselben wieder zu ersetzen, insonderheit, wenn kein Versehen dabey vorgegangen. Doch ist es billig, daß ein Reicher, wenn er einem Armen auf eine solche Art wider seinen Willen Schaden zugefüget, denselben durch eine Wohlthat wieder tröste und aufrichte.

Daß aber jemand, welcher ein unvernünftiges Thier unterhält, den Schaden zu ersetzen verbunden ist, wenn ein andrer durch dasselbe beschädiget wird, davon scheint die Ursache folgende zu seyn. Wenn ich in der natürlichen Freyheit von einem Thiere beschädiget werde, obgleich dasselbe gegen seine Natur dazu angetrieben wird, so habe ich Macht, das Thier entweder zu fangen, oder auch zu tödten, ob solches gleich einem andern Herrn zugehöret. Denn weil der Herr den Nutzen

 genies-

* Dän. Gesetzb. Lib. VI. Cap. 2. Art. 5.

geniesset, ich aber Nachtheil davon habe, so kann ich mit Recht fordern, daß er mir meinen Schaden ersetze, oder, wenn ihm nicht so viel an dem Thier gelegen ist, daß er mir dasselbe ausliefere, um solches zu tödten. Wenn jemand durch das Pferd, Vieh, oder auch durch den Hund eines andern Mannes, beschädigt wird, sagt das dänische Gesetz, und der, welcher Schaden leidet, dazu nicht selbst Anlaß gegeben, so soll derjenige, dem das Thier zugehöret, das Arztlohn bezahlen. Ist aber der Schade so groß, daß der andre lebenslang davon nicht kann befreyet werden, so soll derjenige, welcher das Thier hält, dieses nach Beschaffenheit der Sache ersetzen. * Vielweniger hat man Ursache zu zweiffeln, daß der andre zur Ersetzung des Schadens verbunden sey, wenn das Thier ohnedem gewohnt ist, böses zu thun, und andre zu beschädigen. Denn man muß entweder solche Thiere nicht halten, oder auch dieselben so genau einschliessen, daß sie keinen Schaden thun können. Das dänische Gesetz verbindet diejenigen, welche solche Thiere unterhalten, für den Schaden zu stehen, der dadurch verursachet wird, und zwar eben so kräftig, als wenn sie solchen selbst in eigener Per-

* Dän. Gesetzb. Lib. VI. Cap. 10. Art. 2.

Person veranlasset hätten: * Eben so verhält es sich auch mit einem Knecht oder Leibeignen. Denn derselbe ist natürlicher weise verpflichtet, den Schaden zu ersetzen, welchen er verursachet. Weil er aber selbst nichts eigenes besitzet, sondern sein Leib ein Eigenthum seines Herrn ist, so erfordert die Billigkeit, daß der Herr entweder den Schaden ersetze, oder den Knecht ausliefere. Denn es ist nicht hinlänglich, wenn der Herr denselben entweder mit Schlägen oder mit einer Gefängnißstrafe belegt, weil der Beschädigte dadurch keine Genugthuung erhält.

Ein ungerechter und boshafter Mörder muß die Kosten tragen, welche auf die Heilung des Kranken gewandt worden; und denenjenigen, welchen der erschlagene nach seiner Pflicht, Nahrung und Unterhalt schuldig war, so viel geben, als man muthmassen kann, daß diese Unterhaltung würde betragen haben. Das dänische Gesetz verurtheilet einen solchen Mörder, daß er die Helfte seines Vermögens, die liegenden Gründe nur ausgenommen, den Erben des erschlagenen geben solle. **

Hier im Lande ward in diesem Fall ehedem ein besonderer Unterscheid beobachtet. Obgleich Laland mit Seeland einerley Gesetze

 hat-

* Dän. Gesetzb. Lib. VI. Cap. 10. Art. 4.

** Dän. Gesetzb. Lib. VI. Cap. 6. Art. 1.

hatte, so waren doch diese beyden Provinzen darinn von einander unterschieden, daß auf den Todschlag nicht einerley Strafe gesetzt war. Wenn jemand in Laland einen andern tödtete, so muste er über die ordentliche darauf gesetzte Strafe noch 40 Mark erlegen, weil die Laländer solches selbst von dem Könige Waldemar begehrt und erhalten hatten. Daher ist das Sprüchwort entstanden: **Ein Laländer ist 40 Mark besser, als ein Einwohner in Seeland.**

Derjenige, welcher einen andern lähmet, muß die Kosten erstatten, die auf die Heilung der gelähmten Glieder verwandt worden, und dasjenige ersetzen, was der beschädigte inzwischen hätte verdienen können, wenn er gesund gewesen wäre.

Wenn jemand eine Jungfrau nothzüchtiget, oder mit List dahin bringt, seinen Begierden ein Genüge zu leisten, so muß er ihr so viel geben, daß sie wegen einer ansehnlichen Außsteuer Hofnung haben kann, verheyrathet zu werden. Am besten aber ist es, wenn derjenige, welcher einer Jungfrau ihre Ehre geraubet, die Geschwächte zur Ehe nimmt; wenn anders der Stand nicht gar zu ungleich ist. Wenn sich aber ein Mädgen aus Unzucht selbst ihrer Jungfrauschaft berauben läßt, so kann sie desfalls keine Wiedererstattung fordern. Wenn jemand eine Jungfrau zu seinen Willen beredet, unter dem Versprechen, sich mit ihr ehelich zu verbinden, so ist er gehalten, sie zu heyrahten,

ten, ob gleich alle Verträge, welche in verbotenen und unanständigen Sachen geschlossen werden, ungültig sind. Denn unter einem Eheverbündnisse und der Vollziehung desselben wird nach dem Gesetz der Natur keine Zeit oder Zwischenraum erfordert, und deßwegen ist es nach diesem Recht keine unanständige und unerlaubte Verbindung, wenn jemand sagte: Du sollst meine Frau seyn, wenn du gleich, als eine Frau, mir in allen Dingen gehorchen wilst.

Was für eine Wiedererstattung ein Dieb leisten muß.

Ein Dieb muß das gestohlne Gut wieder heraus geben, und zugleich den Nutzen und die Früchte erstatten, welche der ander inzwischen davon hätte geniessen können, denn es ist nicht genug, daß man einen Dieb am Leibe strafet, und daß das Gestohlne entweder dem öffentlichen Schatze anheim fällt, oder den Richtern zugewandt wird, wie an einigen Orten üblich ist, weil der Beschädigte dadurch keine Genugthuung erlanget. Die Kosten, welche auf die Bestrafung eines Diebes gewandt werden, muß nicht derjenige, welcher bestohlen worden, sondern die Obrigkeit tragen, weil es derselben zukommt, die Gerechtigkeit zu handhaben.

Das Recht der Natur erfordert eine blosse Wiedererstattung.

Sollte sich jemand darüber wundern, daß ich sage: Ein Mörder, ein Dieb, und einer, der dem andern Gewalt thut, muß allein den verursachten Schaden erstatten, ohne zugleich einer Strafe Meldung zu thun, so muß man merken, daß hier allein von dem Rechte der Na-

Natur die Rede ist, welches bloß gebietet, daß man einem jeden das Seinige, oder wenigstens den Wehrt desselben zurück geben, und wieder erstatten solle. Denn die Strafe fließt allein aus den Bürgerlichen Gesetzen, welche, um die Ruhe und Sicherheit eines Staats oder Reiches zu befördern, andern zum Exempel die Strafen verordnen. Wenn einer Diebstahls halber bestraft, und der Dieb angehalten wird, einfach, doppelt, dreyfach, oder wie die dänische Gesetze es nennen, Igield und Trigield zu bezahlen, so geschicht solches nicht, um den Bestohlnen zu befriedigen, welcher nichts weiter, als die Ersetzung seines Schadens, fordern kann, sondern um andere vom stehlen abzuhalten.

Was den Schaden betrift, welchen derjenige, der dem andern Unrecht gethan, nach dem Gesetze der Natur zu ersetzen verbunden ist, so fällt es sehr schwer, diese Wiedererstattung zu bestimmen, insonderheit, wenn der Fall einen Mörder betrift. Denn weil den Hinterbliebenen, als der Witwe und den unmündigen Kindern, der Verlust soll ersetzt werden, den sie durch den Tod eines Mannes oder Vaters erlitten, so kan man nicht sagen, wie groß derselbe sey, indem der erschlagene noch eine lange oder auch nur noch eine kurtze Zeit hätte leben können. Der Herr Placette sucht in seinem Tractat de la Restitution diesen Zweifel folgendergestalt aufzulösen. Er sagt: Es ist wahr, man kann dieses nicht eigentlich

gentlich und ganz genau wissen; und weil man nichts zuverläßiges davon zu bestimmen im stande ist, so muß man dasjenige annehmen, was am vernünftigsten zu seyn scheinet. Es sind aber zweene Wege übrig, um wahrscheinlich auszumachen, wie lange der erschlagene noch hätte leben können. Den ersten Weg zeigen die Gesetze, indem sie ungefähr das Leben eines Mannes auf sechzig Jahre gerechnet haben, wenn man dieses annimmt, und der erschlagene wäre vierzig Jahr alt gewesen, so ist der Mörder verbunden, den Angehörigen so viel zu bezahlen, als der Getödtete durch seine Arbeit innerhalb zwanzig Jahren hätte gewinnen können, und dieses wird ferner nach Maasgebung des Alters beobachtet, welches einer bereits erreicht, oder noch hätte erreichen können. Wenn er aber zu dem in den Verordnungen fest gesetzten Ziel gelanget, so ist der Mörder doch deswegen nicht von der Verbindlichkeit frey, denn er hätte dem ungeachtet noch länger leben können. Der andre Weg, welcher der beste zu seyn scheinet, besteht darinn, daß man billigen und vernünftigen Männern überlasse, den Schaden nach der Leibesbeschaffenheit, Gesundheit, Mäßigkeit und andern Umständen zu bestimmen, und zu urtheilen, wie viel ein Mörder mit Recht zu erstatten habe. Was die Strafe betrift, so habe ich bereits oben erwehnt, daß dieselbe nicht von den Angehörigen, sondern von der Obrigkeit, um

des gemeinen Besten willen, vollzogen werde. Diese Regeln lassen sich einigermassen anwenden, wenn der erschlagene ein Künstler oder Handwerksmann gewesen, weil man auf gewisse Weise aus den vorhergehenden Zeiten sehen kann, wie viel er durch seine Arbeit hätte erwerben können. Eben dieses gilt auch von einem solchen Manne, der in einer öffentlichen Bedienung stehet, und ein gewisses jährliches Gehalt geniesset. Hingegen ist es schwer, dieses in Absicht auf einen Bauer oder Kaufmann auszurechnen, weil deren Einkünfte veränderlich sind. Man kann also dieselben nicht genau, sondern nur muthmaßlich bestimmen. Wenn man aber jemanden an seinen Gliedern beschädiget, so muß die Berechnung des Schadens nach dem Stand und den Verdiensten des Beschädigten eingerichtet werden. In dem Römischen Recht findet man verschiedene Regeln, welche die Berechnung eines zugefügten Schadens betreffen, und diese Wiedererstattung ist grösser oder kleiner, nachdem die Umstände beschaffen sind. Z. B. Wenn jemand einen Comödianten erschlägt, so kommt es hier nicht bloß allein auf den erschlagenen an, sondern man muß auch bedenken, was für einen Schaden die ganze Gesellschaft dadurch leide, wenn sie ohne den getödteten kein Schauspiel ferner vorstellen kann. Wenn jemand von einem Paar Wagenpferde eines tödtet, so muß derjenige, welcher daran schuld hat, nicht

nicht allein den Wehrt des Pferdes bezahlen, sondern auch den Schaden ersetzen, welchen der Eigenthümer des Wagens leidet, bis er ein gleiches Pferd wieder anschaffen kann.

Seltsame Ausrechnung der Juden.

Nichts aber ist seltsamer, als die Ausrechnung, welche die Juden bey solchen Fällen beobachten. Es sind fünf Stücke, welche nach dem Bericht der jüdischen Lehrer wieder müssen ersetzt werden, wenn man einen andern verwundet hat, nämlich der Schade, der Schmerz, das Arztlohn, die Versäumung der Arbeit und der Schimpf. Den Schaden schätzen sie folgendergestalt. Wenn man jemand das Auge ausgerissen, die Hand abgehauen, oder das Bein gebrochen, so sehen sie den beschädigten als einen Sclaven an, welcher auf dem Markte soll verkauft werden, und rechnen solchergestalt aus, wie viel weniger ein ungesunder und gelähmter Sclave, als ein gesunder und frischer kostet. Wenn also ein Sclave 50 Seckel g golten, ehe er gelähmt worden, nach einem solchen unglücklichen Zufall aber nicht höher als 30 Seckel kann verkauft werden, so muß derjenige, welcher Schuld an diesem Unglück ist, 20 Seckel erlegen, als die Summe, welche von dem vorigen Preis des Sclaven abgehet. In Absicht auf die Schmerzen, wenn jemand z. B. mit einem glüenden Eisen einen andern verbrennt, untersuchen sie, für welche Summe Geldes ein andrer von gleichem Stand und Vermögen sich eben so würde ha-

ben brennen lassen. Wenn von dem Arztlohn die Rede ist, so überlegen sie, was die Wunde zu heilen koste, und wenn sie einmal geheilet worden, und wieder aufgebrochen, ob solches von dem Schaden selbst, oder von einem andern Zufall herrühret. In Absicht auf die Versäumung der Arbeit, betrachten sie einen Beschädigten, als einen Arbeitsmann, welcher ein mit Gurken besäetes Feld vom Unkraut reiniget, und rechnen nach, wie viel einer des Tages durch dergleichen Arbeit verdienen könne. Ein seltsamer Einfall! welcher bloß einem jüdischen Rabbi in den Sinn kommen können. Indessen hält doch der gelehrte Rabbi **Maimonides** dafür, daß man hierbey auf die vorkommenden Umstände acht geben müsse. Was aber den Schimpf betrift, so urtheilen sie billig, daß man dabey auf den Stand und auf das Vermögen der Person zu sehen habe, und daß die Wiedererstattung grösser oder geringer seyn müsse, nachdem das Ansehen des Beschimpften grösser oder geringer ist. Jedoch, weil auf die Menschen kein Preiß kann gesetzt werden, so sind diese Regeln von einem sehr geringen Nutzen. Weil aber indessen doch der Schade muß ersetzt werden, so ist kein ander Mittel übrig, als daß man sich dem Urtheil billiger Männer unterwerffe. Ich muß hier zugleich erwehnen, was in den alten dänischen Gesetzen wegen der Wiedererstattung des Schadens verordnet worden.

Was die alten nordischen Gesetze desfalls verordnet.

Für

Für die Nase, Zunge, beyde Augen, beyde Hände und beyde Füsse, wie auch für die natürlichen Glieder, * ward die volle Strafe ** erlegt, welche man auf den Todtschlag gesetzt. Für ein Auge, eine Hand, oder einen Fuß, erlegte man die halbe Strafe, für ein Ohr, den Daumen, oder die vier andern Finger, den vierten Theil der Strafe, für einen jeden der beyden nächsten Finger bey dem Daum den achten, und für die beyden äussersten Finger, den sechzehnten Theil der Strafe ***. Es ist übrigens merkwürdig in diesem Reiche, wenn sich einer, nachdem er jemanden beschädiget, durch die Flucht aus dem Staube macht, so sind seine nächsten Freunde, nach dem jütischen Gesetze gehalten, dafür zu büssen, welche Strafe Saal oder Sael † genannt wird. Ubrigens wird der Schade auch hier im Lande durch erfahrne Männer geschätzet. **Wird jemand so hart geschlagen, sagt das jütische Gesetz, daß seine Glieder gelähmet werden, so wird dafür die Strafe erlegt, welche von ehrlichen Männern dem Thäter zuerkannt worden.** ††

End-

* Ambod. Man sehe *Weylle Gloss. Iurid. Dan. Norweg.* S. 43.

** Fuld Mandebod *Weylle* eben daselbst S. 306

*** Jüt. Ges. Lib. III. C. 25. Schon. Ges. L. V. C. 10.

† Man sehe *Weyllens Gloss. Iur. Dan.* S. 674

†† Lib. I. C. 26. See-Recht. Art. 20

Niemand muß sich selbst rächen.

Endlich ist hierbey zu merken, daß der beschädigte sich nicht selbst rächen müsse, weil er dadurch die menschliche Gesellschaft beunruhiget, und die Obrigkeit ihres Rechts beraubet. Denn, wenn einer sich selbst rächet, so geschiehet es aus keiner andern Absicht, als seinen rachgierigen Sinn durch das Verderben seines Nächsten zu sättigen. Die Rache der Obrigkeit hat den Endzweck, die Gerechtigkeit zu handhaben, und weiterm Unglück vorzubeugen.

Hierauf gründet sich das bekannte Urtheil, welches ehedem zu Athen in dem grossen Rathe gefället ward. Man beschuldigte ein Weib, daß sie ihren Mann sowol, als ihren Sohn durch Gift hingerichtet. Das Weib aber bewies, daß ihr andrer Sohn, welchen sie mit ihrem vorigen Manne erzeugt, von ihnen vorher ermordet worden. Die Richter fällten das Urtheil, daß das Weib nebst ihrem Ankläger innerhalb hundert Jahren wieder vor Gericht erscheinen sollte. Dabey blieb es, ohne die Frau freyzusprechen, weil sie sich selbst gerächt, und der Obrigkeit ins Amt gegriffen hatte.



Das

* * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das fünfte Hauptstück.

Von der natürlichen Gleichheit unter allen Menschen.

Ausser der Liebe und Fürsorge, welche ein jeder für sein Leben, seinen Leib, und sein Vermögen träget, ist auch allen Menschen eine gewisse Hochachtung gegen sich selbst, und eine Verehrung ihrer eigenen Person eingepflanzt, daß sie bisweilen ihren guten Namen und ein edles Gerücht höher als ihr Leben schätzen.

Ob gleich diese eigene Hochschätzung aus verschiedenen Ursachen, als aus den Vorzügen des Gemühts und des Leibes, aus dem äusserlichen Stande, aus einer dem Menschen beygelegten Würde, oder auch aus andern noch geringern Ursachen herrühren kann, so liegt doch der vornehmste Grund, und die eigentliche Quelle in der Menschlichen Natur selbst, das Wort Mensch, enthält schon eine gewisse Würde, und der kräftigste Beweis, welchen man gegen denjenigen führen kann, der andre verachtet, besteht in dem Ausdruck: **Ich bin eben so wol ein Mensch als du.**

Und

Und weil die menschliche Natur allen Menschen ohne Unterscheid zugeeignet wird, so folgt daraus, daß ein jeder den andern als einen solchen ansehen muß, der ihm gleich ist.

Diese Gleichheit aber besteht nicht allein darin, daß die Kräfte erwachsener Menschen beynahe einander gleichen, denn wenn gleich alle und jede nicht gleich stark an Gliedern sind, so kann doch der schwächste dem stärcksten schaden, und demselben entweder durch List, oder durch allerhand schädliche Werkzeuge des Lebens berauben. Denn wir sind alle nach dem Ausspruche des Seneca stark genug, einander zu schaden. * Diese Gleichheit und Aehnlichkeit aber besteht theils darin, daß ein jeder Mensch verbunden ist, dem Gesetz der Natur gemäß zu leben, welches nicht verstattet, jemanden zu nahe zu treten, weil man mehrere Leibes- und Gemüthsgaben besitzet, theils auch, daß wir alle Menschen, und dem menschlichen Zustande und den damit verknüpften Schwachheiten unterworffen sind.

Wenn diese Aehnlichkeit wohl betrachtet und erwogen wird, so dient dieselbe zu einem kräftigen Mittel, den Frieden und die Einigkeit unter den Menschen zu befestigen und zu erhalten. Denn derjenige, welcher von andern Dienste verlangt, muß sich befleißigen, demsel-

* De Ira. Lib. I. Cap. 4.

demselben wieder Dienste zu leisten, und eine Hand muß, wie das Sprüchwort lautet, die andre waschen. Wenn man aber diese natürliche Gleichheit aus den Augen setzet, so werden die Menschen dadurch zum Umgange ungeschickt gemacht, und die menschliche Gesellschaft wird beunruhiget, weil einige sich höher und würdiger achten, als andre, und den grösten Antheil an einer Sache zu haben begehren, woran sie kein stärkeres Recht als andre besitzen.

Wenn jemand ein Schiedsrichter unter streitenden Parteyen seyn soll, so muß er ebenfalls die Gleichheit aufs genaueste beobachten, und den Vortheil der einen Partey nicht mehr als der andern zu befördern suchen, sondern unter gleichen Personen eine gleiche Theilung veranstalten. Wenn ein Ding so beschaffen ist, daß es nicht kann getheilet werden, so müssen diejenigen, welche ein gleiches Recht daran haben, solches gemeinschaftlich gebrauchen. Wenn aber dieses nicht füglich geschehen kann, so müssen sie im Gebrauch desselben umwechseln, oder derjenige, welcher es behält, muß dem andern etwas geben, welches eben so viel werth ist. Wenn aber alles dieses wegen der dabey vorkommenden Umstände unmöglich ist, so muß man das Looß darum werfen, welches das beste Mittel ist, indem sich auf solche Art niemand beklagen kann daß ihm Unrecht wiederfahren,

fahren, oder, daß man ihn aus Verachtung übergangen.

Obgleich alle Menschen von Natur einander gleich sind, so kann doch jemand, welcher sich ein gewisses Recht erworben, das ihm einen Vorzug vor andern verleihet, sich desselben billig bedienen. Er muß sich aber dadurch nicht zum Hochmuthe verleiten lassen, und andre verachten. Er muß vielmehr sich selbst kennen lernen, und die Schwachheit der menschlichen Natur erwegen. Er muß an die Fehler gedenken, die er bereits begangen hat, und noch begehren kann, und seinem Gemüthe einprägen, was Cartesius sagt: **Ein jeder hat eben so wol, als ich, seinen freyen Willen, und kann denselben eben so gut, als ich gebrauchen.** * Dieses ist das einzige, welches ein Mensch für sein Eigenthum halten, und wodurch er einen Preiß auf sich selbst setzen kann.

Die Verachtung zeigt sich auf verschiedene Art, insonderheit durch äusserliche Geberden, Worte, Verweise oder andre Beschimpfungen. Dieselbe ist um so viel sträflicher, je weniger andere eine solche Verspottung ertragen können. Denn man findet viele, welche lieber ihr Leben in die gröste Gefahr setzen, als eine Beschimpfung erdulden, wodurch ihr Name und Ruhm gekränkt wird.

Aus

* De Paff. Art. 152.

Aus allem diesem kann man abnehmen, daß die alten Griechen geirret, wenn sie behauptet, daß einige Menschen von Natur Knechte sind. Denn dieser Satz streitet offenbar und grade gegen die natürliche Gleichheit aller Menschen.

Einige Menschen sind zwar mit solchen erhabenen und vorzüglichen Eigenschaften versehen, daß sie nicht allein sich selbst, sondern auch andre regieren können; andre aber sind ungeschickt, unfähig, und nicht im stande, eine gute Handlung ins Werk zu setzen, wo sie nicht von andern dazu angetrieben, und darinnen unterrichtet werden. Wenn diese letztern unter der Aufsicht und Herrschaft kluger Menschen leben, so befinden sie sich in einem Zustande, welcher mit ihrer Natur am besten übereinstimmet. Wenn demnach unter ihnen aus freyen Stücken eine Herrschaft sollte aufgerichtet werden, so wäre es billig, daß die Klugen die Macht erhielten, zu befehlen, den Einfältigen aber bloß die Ehre des Gehorsams übrig bliebe.

Nichts destoweniger aber handelt man sehr ungereimt, wenn man glaubt, daß mit einer solchen natürlichen Geschicklichkeit auch zugleich das Recht verbunden sey, über andre zu herrschen, welche einfältig und nur zum gehorchen geschickt sind. Denn zu Aufrichtung einer Oberherrschaft wird eine Stiftung oder sonst eine andre That der Menschen

 erfor-

erfordert. Und weil alle und jede von Natur gleich frey sind, so kann sich niemand die Herrschaft über einen andern anmassen, wo derselbe nicht entweder ausdrücklich oder stillschweigend dazu seine Einwilligung ertheilet. Denn ein jeder kann nicht begehren, am Ruder zu sitzen, weil er einer Regierung vorzustehen vermögend ist, und niemand kann verlangen, ein General zu seyn, weil er versteht, ein Kriegsheer anzuführen. Niemand ist frey geboren, und niemand ist als ein Sclave geboren, sagt Albutius bey dem Seneca, sondern diese Namen hat das Glück und das Schicksal einem jeden zugetheilt. Man kann dieses auf folgende Art erklären. Alle Menschen sind von Natur einander gleich, und können nicht von einander unterschieden werden. So bald sie aber aus diesem Stand treten, so werden einige insonderheit Knechte und Diener genannt: Die andern aber, welche in ihrem natürlichen Zustande beharren, pflegt man frey zu nennen. In einer Stadt führen alle Einwohner den Namen Bürger, ehe man einige unter ihnen zu Kriegesdiensten ausliefet. Wenn aber dieses geschehen, so entstehen zweene verschiedene Namen, nämlich Bürger und Soldaten.

Der Stand der Knechtschaft ist demnach nicht in der Natur gegründet, und der Unterscheid unter Knechten und Freyen, rührt ledig-

lediglich von der Erfindung der Menschen her. Desfalls wird dieser Zustand in dem römischen Rechte folgendergestalt beschrieben: Die Knechtschaft ist durch das Völkerrecht eingeführt, wodurch jemand wider seinen Willen der Herrschaft eines andern unterworfen wird. Der Krieg hat zu allererst dazu Anlaß gegeben, indem der Ueberwinder, welcher eine Feldschlacht gewonnen, den besiegten, die er hätte tödten können, mit der Bedingung das Leben geschenkt, daß sie in einer beständigen Knechtschaft beharren sollten. Daher heißt ein Knecht in der lateinischen Sprache Seruus a seruando, weil der Sieger ihn beym Leben erhalten. Wenn also jemand erstlich für seine Person ein Knecht geworden, so haben seine Kinder nachher ein gleiches Schicksal, und zwar aus dem Grunde: Wer sich in dem Besitze einer Sache befindet, dem gehören auch die Früchte zu, welche dadurch hervorgebracht werden. Es entsteht also eine gedoppelte Art und Gattung der Knechte, indem einige als Knechte geboren, andre aber erstlich zu Knechten gemacht sind. Es scheint überflüßig zu seyn, von diesem Stande weitläuftig zu handeln, indem er durch alle christliche Gesetze aufgehoben worden. Er ist aber unter den Christen in Africa, Asia, und America annoch durchgehends eingeführt, so daß die Christen in diesem Stücke nur in Europa Christen sind.

Ursprung der Knechtschaft.

Gebohrne und gemachte Knechte.

* * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das sechste Hauptstück.

Von verschiedenen Diensten, die man seinem Nächsten zu erweisen schuldig ist.

Es ist nicht genug, daß wir uns enthalten, unserm Nächsten Schaden zuzufügen, sondern man muß sich auch befleißigen, demselben wirkliche Dienste zu leisten.

Wie wir unserm Nächsten dienen können.

Wir können aber den Nutzen und Vortheil unsers Nächsten befördern, wenn wir entweder unser Gemüth und unsern Leib vollkommener, und uns dadurch geschickt machen, andern zu dienen, oder wenn wir durch unsern Fleiß etwas erfinden, wodurch das Leben andrer Menschen kann erhalten und vergnügter gemacht werden. Diejenigen sündigen demnach gegen das Gesetz der Natur, welche sich dem Müßiggang ergeben, und auf keine Kunst oder Wissenschaft befleißigen wollen. Um solche Leute auszurotten, war bey den Aegyptiern eingeführt, daß ein jeder seinen Namen bey der Obrigkeit angeben, und zugleich sagen

sagen muste, wovon er sich ernährte.* Unter solche untüchtige Menschen können die meisten Mönche im Pabstthum gerechnet werden, welche unter dem Vorwand eines heiligen Lebens sich dem Müßiggang widmen, und das Land aussaugen. Bey den Chinesern findet man gewisse Art Bettler, welche die Köpfe zusammen stossen, und drohen sich selbst das Leben zu nehmen, wenn man sich wegert, ihnen ein Allmosen zu reichen.** Man kann daher die Grabschrift des Similis nicht vollkommen billigen, welcher, nachdem er sich unter der Regierung des Kaysers Hadrianus aller Geschäfte entschlagen, und sieben Jahre in Ruhe gelebt hatte, diese Worte auf sein Grab setzen ließ: **Hier ruhet Similis, welcher so viele Jahre in der Welt zugebracht, und dennoch nur sieben Jahre gelebet.** Hingegen sind diejenigen billig zu rühmen, welche die ihnen von GOtt und der Natur verliehenen Gaben gebrauchen, und durch ihren Fleiß etwas erfinden, welches zum Nutzen andrer Menschen gereichen kann.

Hauptsächlich aber dienen wir unserm Nächsten, wenn wir einen Unschuldigen gegen die andringende Gewalt eines andern vertheidigen. Pufendorf aber hält doch, und zwar nicht ohne Grund dafür, daß man nicht allezeit verbunden sey, jemanden feindlich

* Diod. Sicul. L. I. C. 77.

** Neuhof. Legat. p. 258. 268

lich anzugreiffen, der einen andern mit Unrecht überfällt; insonderheit wenn der angreiffende mich niemals beleidiget. Er behauptet daher, daß man allein sich bestreben müsse, den andern zu vertheidigen. Dieses scheint mir nicht so bedenklich zu seyn, als wenn **Barbeyrack** und andre Skribenten gegen den **Pufendorf** zu behaupten suchen, daß ein jeder verpflichtet sey, alle diejenigen anzugreiffen, welche den dritten mit Unrecht überfallen. Mich dünkt, daß wir unsre Pflicht erfüllet, wenn wir unsern Nächsten gegen die andringende Gewalt vertheidigen. Denn sich deswegen in einen ordentlichen Krieg gegen seine Freunde oder diejenigen einzulassen, die uns niemals Schaden zugefüget, solches hiesse die Sache zu weit getrieben, und könnte allerhand widrige Folgen nach sich ziehen.

Ob man schuldig sey jemanden anzugreifen, der den dritten anfällt.

Hier entsteht die Frage, ob wir verbunden sind, unserm Nächsten Dienste zu erweisen, wenn wir vorher sehen, daß ein solcher Dienst uns eine üble Nachrede zuziehen werde. Seneca antwortet sehr gründlich darauf: Wenn ich nicht dankbar seyn kann, ohne undankbar zu scheinen, wenn ich keine Wohlthat erzeigen kann, wo dieselbe nicht den Schein eines Unrechts hat, so muß ich dennoch deswegen eine gute That nicht unterlassen. Denn keiner liebt, wie mich dünkt, die Tugend mehr,

mehr, als der solche sich selbst zur Verachtung und Unehre in der Welt ausübet. *

Wir dienen unserm Nächsten gleichfalls, wenn wir ihm etwas geben, das demselben nützlich seyn kann, welches wir öfters ohne unsern Schaden und ohne Mühe thun können. Diejenigen sind also billig für boshaft und unmenschlich zu halten, welche ihrem Nächsten dergleichen versagen, und sich z. B. entziehen, jemanden einen guten Rath zu geben, das Licht eines andern anzuzünden, oder den irrenden den rechten Weg zu zeigen. Solche Menschen sind den Hunden ähnlich, die auf dem Heu liegen, welches sie selbst nicht essen können, und dennoch das Vieh abhalten, daß solches nicht hinzu kommen kann.

Ob das Recht der Natur befiehlt fremden den Durchzug durch unser Land zu gestatten.

Unter die Dinge, welche von einem unschuldigen Nutzen sind, rechnet **Grotius** auch, daß man andern erlaube, durch die Länder, Flüsse und Seen zu fahren, welche uns zugehören, wenn sie eine rechtmäßige Ursache haben, solchen Durchzug zu verlangen. Er erläutert dieses durch ein Beyspiel aus der Historie Mosis. Denn da derselbe von den Edomitern die Erlaubniß verlangte, die Israeliten durch ihr Land zu führen, und versprach, nicht

* Epist. 88.

nicht allein auf dem allgemeinen Landwege zu bleiben, sondern auch alles zu bezahlen, was das Volk gebrauchen würde, ihm aber dennoch dieser Durchzug abgeschlagen ward, so kündigte er den Edomitern desfalls einen rechtmäßigen Krieg an. * Augustinus sagt in der Erklärung über dieses Kapitel: **Sie wegerten ihnen den Durchzug, welcher ihnen mit allem Rechte hätte offen stehen sollen.** Pufendorf aber hält dafür, daß die Meinung des Grotius in diesem Stücke müsse eingeschränkt werden, und daß solches allein von wenigen, und unbewafneten Personen zu verstehen sey. Denn was grosse Kriegsheere betrifft, so ist es gefährlich, denenselben den Durchzug zu verstatten. Die Gelegenheit macht, nach dem gemeinen Sprüchwort, Diebe, und derjenige ist sehr thöricht, welcher so viele Fremde ins Haus kommen läßt, daß sie ihn zuletzt selbst heraus treiben können. Es fehlt auch nicht an solchen Beyspielen, daß verschiedene Städte aus keiner andern Ursache unter das Joch gebracht worden, als weil sie aus Unbedacht gar zu viele Bewafnete eingenommen. Man pflegt daher insgemein bey solchen Fällen zu fordern, daß diejenigen, welche durch ein fremdes Land ziehen wollen, ihre Macht theilen, und solche nacheinander in kleinen Abtheilungen durchführen. Man pflegt sich auch

* I. B. et P. L. II. C. 2.

auch wol Geissel geben zu lassen, und zu begehren, daß sie erstlich ihr Gewehr ablegen. Dieses letztere aber ist nicht leicht von streitbaren Männern zu erhalten, welche eine solche Forderung für eben so schmälig halten, als wenn man ihnen die Hände abhauen wollte, wie Florus von den Numantinern erzählet. * Wo also kein Bündniß oder eine Abrede vorhanden ist, so kann niemand nach dem blossen Rechte der Natur verbunden werden, einen solchen Durchzug zu verstatten, insonderheit, wenn jemand unsern Nachbar mit Krieg überziehen, und zu dem Ende seine Macht durch unser Land führen will. Denn dadurch geben wir dem Nachbar Gelegenheit, sich über uns zu beklagen, und unser eigen Land kann ein Schauplatz des Krieges werden; wenn der Nachbar dem Feinde entgegen gehet, da derselbe annoch in unserm Lande ist, und seinen weitern Fortgang zu hemmen suchet. Dieses kann ihm auch nicht zur Last gelegt werden; weil er nicht verpflichtet ist, den Feind in seine Gränzen eindringen zu lassen, um unser Land von der Kriegsunruhe zu befreyen. Man thut daher am besten, wenn man einen solchen Durchzug gänzlich abschlägt.

Ob wir verbunden sind zu vergönnen, daß fremde ihre

Unter die Dinge von einem unschuldigen Nutzen rechnet Grotius auch, daß man fremde Waaren durch unsre Lande führen lasse.

* Lib. III. Cap. 18.

Waaren durch unser Land führen.

se. Aber dieses ist eben so wenig ausgemacht. Denn das Recht der Natur scheint uns nicht zu verbinden, fremde Waaren, die allein zur Verschwendung dienen, durch unsre Lande führen zu lassen. Indessen hat man nicht die geringste Ursache, unbewafnete Schiffe aufzuhalten, welche über die weite See, ob solche gleich unsrer Herrschaft unterworfen ist, nach dem dritten Orte fahren, wenn solcher nicht unsern Feinden zugehöret.

Daß aber die Waaren in unsern Gränzen, in einem Sund, oder auf einem Fluß angehalten werden, solches geschiehet nicht ohne Ursache. Denn zu geschweigen, daß die beständigen Reisen und Durchzüge der Fremden unserm Lande gefährlich und schädlich seyn können, so ist keine Ursache vorhanden, warum wir nicht so wol, als fremde Reisende, davon den Nutzen ziehen sollten. Und ob wir gleich, eigentlich zu reden, keinen Schaden leiden, wenn wir vergönnen, daß solche Waaren durch unser Land geführet werden; so können wir doch, weil der dritte kein Recht hat, uns von dem Gewinnste auszuschliessen, denselben uns billig zueignen. Und dieses geschiehet, wenn die Waaren durch unsre Vermittelung von einem Volke zum andern gehen, unser Land aber zwischen beyden lieget. Wenn dieses nicht erlaubt ist, so kann man auf keine Art die so genannten Stapeln vertheidigen, wodurch die Waaren angehalten, und auf gewisse Märkte gebracht werden, und

wobey

woben den Fremden nicht zugelassen wird, unmittelbar unter sich selbst, sondern durch unsre Vermittelung zu handeln.

Ob man mit Recht von den Waaren Zoll fordern könne, welche durch unser Land geführt werden.

Hiemit scheint die Frage eine Verbindung zu haben, ob das Recht der Natur vergönne, von den Waaren Zoll zu fordern, die durch unser Land, und über unsre Flüsse geführet werden? Daß diejenigen, welche zu Lande Handlung treiben, mit Recht Zoll erlegen müssen, solches kann durch folgende Gründe erwiesen werden. 1) Unsre Aecker und Wege werden durch solche unaufhörliche Reisen beschädiget, und müssen mit grossen Kosten wieder ausgebessert, und unterhalten werden. 2) Eben dasselbe gilt auch von den Brücken, welche gleichfalls Schaden nehmen, und eine Ausbesserung erfordern, die nicht ohne Kosten geschehen kann. 3) Der Herr des Landes verschaft den Fremden Sicherheit, und **Grotius** merkt bey dem Orte der Schrift im X Kapitel des ersten Buchs der Könige an, daß für die Pferde, welche man aus Egypten durch Judäa nach Syrien geführet, dem Könige Salomon ein gewisser Zoll erlegt worden 4) Wenn die Fremden in einer so grossen Anzahl ankommen und durchreisen, so wird der Preiß der Lebensmittel gesteigert, und eine Theurung im Lande verursachet. Endlich scheint es 5) daß der Landesherr mit Recht von den Fremden ein mäßiges Geschenk begehren könne, weil er ihnen erlaubt, von dem dritten Volk durch

durch sein Land unmittelbar solche Waaren zu nehmen, von welchen er selbst, wenn er einen Stapel aufrichten wollte, den Nutzen ziehen könnte.

wie auch über unsere Ströme und Flüsse.

Daß wir von denen Zoll fordern, welche über unsre Flüsse schiffen, solches geschiehet gleichfals nicht ohne Ursache. Denn weil die Flüsse bisweilen aufschwellen, und das Land überströmen, und daher durch Dämme müssen gezwungen werden, welches nicht ohne grosse Kosten geschehen kann, so ist es billig, daß die Fremden, welche den Nutzen von diesen Flüssen haben, um unsre Kosten und Mühe zu erleichtern, dafür etwas gewisses an Gelde erlegen.

Was den Zoll betrift, welcher für die Fahrt durch einen Sund eingehoben wird, so kann derselbe mit Recht gefordert werden, wegen der Unkosten, die man anwenden muß, gewisse Wahrzeichen aufzurichten und anzuordnen, die See von den Räubern rein zu halten, u. s. f. Es kann einer Macht gewiß eben so wenig zur Last gelegt werden, wenn sie sich eine bequeme Meerenge zu Nutze zu machen sucht, als wenn ein Herr dergleichen in seinem Lande vornimmt. Und wie jemand, welcher in eines fremden Herrn Land kommt, ein Unterthan desselben auf eine Zeitlang wird, so kann auch der Herr, in dessen Sund die Schiffe anlangen, dieselben billig anhalten, zuerst mit ihm und seinen Unter-

Unterthanen zu handeln. Wenn sie aber davon befreyet werden, so kann man in dieser Absicht billig etwas von ihnen fordern.

Hier ist es nöthig zu untersuchen, was **Pufendorf** von dem Zoll schreibet, der von denjenigen erlegt wird, welche durch die uns zugehörigen Meerengen schiffen; insonderheit, da man sieht, daß er auf den oresundischen Zoll bey Helsignör zielet, und zum Vortheil von Schweden schreibet, weil er eben damals Professor zu Lunden in Schonen war. Er sagt: **Man muß gestehen, der Zoll, welcher für die Durchfahrt durch einen Sund gefordert wird, ist härter, als derjenige, welchen man von denen begehret, die durch eines andern Land reisen. Eine Potenz kann sich auch gänzlich wegern, diesen Zoll zu erlegen, wenn sie z. E. an der andern Seite des Sundes Länder und Provinzen besitzet. ꝛc.** Es würde mir nicht schwer fallen, dieses Urtheil durch allerhand kräftige Gründe zu widerlegen. Es ist mir aber Herr **Barbayrack**, der eigne Uebersetzer des **Pufendorfs** bereits in diesem Stücke zuvor gekommen, und weil dieser Schriftsteller ein Fremder ist, und also für ganz unparteyisch kann gehalten werden, so will ich es lediglich dabey bewenden lassen, daß ich dasjenige anführe, was er darauf antwortet. **Ich kann nicht begreiffen,**

sagt

sagt er, warum ein König nicht eben so wol von denenjenigen Zoll fordern sollte, welche durch die ihm zugehörigen Meerengen fahren, als welche durch sein Land Handlung treiben. Und wenn gleich ein Potentat an der andern Seite Länder besitzet, so wird doch dadurch das Recht desjenigen nicht vermindert, welcher einmal in dem Besitz der Meerengen und der darauf gelegten Abgaben ist. Denn sonst würde daraus fliessen, daß die Länder, z. E. Avignon und Oranien, welche in Frankreich eingeschlossen sind, Recht hätten zu begehren, keinen Zoll von den Waaren zu entrichten, welche durch dieses Reich geführet werden. Ich sehe nicht, was für eine besondere Freyheit die Fahrt durch einen Sund hier geben könne. Denn nach **Pufendorfs** eigenen Grundsätzen gehören die Meerengen und andre Ströme dem Herrn zu, dessen Lande sie berühren, und zwar mit einem eben so vollkommenen Rechte, als die allgemeinen Wege, welche durch sein Land gehen. Und ein andrer König, welcher auf solche Art Zoll für die Fahrt durch den Sund erlegt, kann deswegen nicht

nicht schatzpflichtig genannt werden, und büsset eben so wenig von seiner Hoheit ein, als derjenige, welcher Zoll erlegt, um über die Flüsse und Brücken eines andern Herrn zu gehen. Soweit **Barbayrack**. Ich sehe übrigens sehr wohl ein, was ein Vertheidiger des Pufendorfs hiergegen einwenden dürfte. Er wird sagen: Wenn die Zollgerechtigkeit sich darauf gründet, daß die Meerenge das Land eines Herrn berühret, so kommt dieselbe so wol dem einem als dem andern zu, weil sie beyde Länder besitzen, die dadurch berührt werden. Weil man nun bey den Flüssen, die durch zwey Länder laufen, welche verschiedenen Herren zugehören, die Mittellinie des Sundes als die Gränze anzusehen pflegt, welche das Eigenthum beyder Herren von einander scheidet; so müssen beyde Herren an dieser Zollgerechtigkeit theil nehmen. Man kann aber auch darauf folgendes antworten. Wenn ein Herr bey der ersten Anlegung eines solchen Zolls die Länder an beyden Seiten besitzet, und daher zugleich ein Herr über den ganzen Sund, und die damit verknüpften Vorzüge und Herrlichkeiten ist, so verlieret er diese Gerechtigkeit nicht, wenn gleich nachher ein andrer sich des Landes an jener Seite bemächtiget. Denn die Herrschaft des letztern kann auf solche Art sich nicht weiter erstrecken, als bis ans Ufer, und auf die Schiffhafen. Ganz anders aber

verhält

verhält es sich, wenn bey der ersten Anlegung einer solchen Zollgerechtigkeit die beyden Seiten der Meerenge in zweyer verschiedenen Potentaten Händen sind. Denn auf solche Art könnte der eine so wol als der andre mit Recht fordern, an dem Zoll theil zu haben. Wenn aber ein Herr sich solches Recht allein von fremden Nationen bedinget, und eine lange Zeit ohne Widerspruch und Einrede des andern ganz allein im Besitz desselben gewesen, so hat der andre, welcher durch sein Stillschweigen das Recht des ersten zugestanden, weiter kein Recht, darauf Anspruch zu machen, und wenn solches ja geschiehet, so kann man dieses durch den undenklichen und ruhigen Besitz, worin man bisher gewesen, hinlänglich widerlegen. Und weil der erste auf solche Art allein Herr über den Sund bleibet, welche Herrschaft sich bis an das Ufer des andern erstrecket, so kann der letztere eben so wenig, als andre Nationen fordern, von der Erlegung des Zolls befreyet zu seyn. Man kann so wol hieraus, als aus vielen andern Umständen abnehmen, daß Pufendorf seine Meinungen und Sätze dem Vortheil der Nation gemäß eingerichtet, bey welcher er in Diensten gestanden. Es hat übrigens diese Sache zu manchem Streit unter den beyden nordischen Reichen Gelegenheit gegeben. Nun aber ist derselbe durch den letzten Frieden beygelegt.

Grotius

Ob man verbunden sey, die vorbeysegelnden an das Land treten zu lassen, um sich zu erquicken.

Grotius rechnet ferner unter die Dinge von einem unschuldigen Nutzen, wenn man den vorbeysegelnden erlaubt, auf eine kurze Zeit ans Land zu treten, um sich entweder zu erquicken, oder sonst ein nothwendiges Geschäfte auszuführen. Hierbey aber ist verschiedenes zu beobachten. Man muß zuförderst wissen, ob es Freunde oder Feinde sind, welche unser Land betreten wollen, wie stark die Flotte sey, wie viele ans Land kommen, und ob sie auch von ansteckenden Krankheiten frey sind. Wenn man ihnen aber erlaubt, ans Land zu treten, so muß man ihnen auch vergönnen, eine Hütte oder ein Zelt am Ufer aufzurichten. Man rechnet ferner unter die Dienste, die man seinem Nächsten zu erweisen schuldig ist, daß man diejenigen aufnehme, die aus ihrem eigenen Lande vertrieben worden; jedoch mit dem Beding, daß sie sich den eingeführten Gesetzen und Verordnungen gemäß bezeugen, die Regierung des Orts erkennen, und übrigens friedlich leben. Niemand aber kann mit Billigkeit fordern, daß man eine grosse bewafnete und streitbare Menge aufnehmen solle, wodurch man sein eignes Land in Gefahr setzt. Daher muß eine jede Stadt, ehe sie solchen Fremden den Eintritt verstattet, wohl überlegen, ob es dienlich sey, die Anzahl der Bürger zu vermehren, ob das Land so viele Einwohner unterhalten könne, ob diese Fremden arbeitsam oder nachläßig, friedfertig oder unruhig sind.

Was die Wandersleute und Reisende betrift, so ist ein Land nach dem Rechte der Natur verbunden, dieselben aufzunehmen, wenn diese Reisende eine rechtmäßige Ursache haben, ihr Vaterland zu verlassen, und wenn andern erlaubt wird, auch in ihrem Lande zu reisen. Wenn sie aber dieses nicht verstatten, so können sie auch nicht mit Recht begehren, in andern Ländern zu reisen. Wenn ein Volk kein Verlangen trägt, fremde Oerter zu sehen, und in fremden Staaten zu reisen, so ist dasselbe nicht verbunden, diejenigen aufzunehmen, welche bloß aus Neubegierde ins Land kommen. So wie einer, welcher etwas seltenes in seinem Hause hat, nicht verbunden ist, dasselbe einem jeden zu zeigen. Man kann daraus abnehmen, wie übel gegründet die Meinung des **Francisci de Victoria** sey, welcher zu behaupten sucht, wenn er von dem Rechte redet, welches die Spanier gehabt, die Amerikaner zu bekriegen, daß die Spanier Recht gehabt, nach diesen Ländern zu reisen, und mit den Einwohnern zu handeln.

Unter diese Pflichten rechnet **Grotius** gleichfals, daß ein jedes Volk dem andern erlauben muß, alle Nothwendigkeiten und Bedürfnisse zu kauffen, und an sich zu bringen, ohne dasselbe durch ein Verbot, oder durch ein Monopolium daran zu verhindern. Wir sind aber nicht verbunden, andern unsre Waaren mitzutheilen, wenn wir Ursache haben,

zu

zu befürchten, daß wir endlich selbst Mangel daran leiden möchten. Auf solche Art hätte Joseph mit Recht verbieten können, kein Korn aus Egypten zu führen, wenn er vorher gesehen, daß solches auf die sieben theure Jahre nicht hinlänglich seyn würde. Wir können auch die Fremden mit Recht von dem Handel ausschliessen, wodurch unser Land seinen Vortheil und seine Vorzüge einbüssen würde. Wenn unser Land schöne Pferde hervor bringt, so können wir verbieten, dieselben auszuführen. Denn unser Land würde dadurch sehr viel verlieren, wenn an andern Orten eben so schöne Pferde sollten gezogen werden. Die Römer verboten, den Fremden Wein, Oel und Gewehr zuzuführen, damit sie dadurch nicht möchten angelockt werden, die römischen Gränzen anzufallen; und **Livius** sagt, daß Aruns, der Clusiner, den Galliern Wein gebracht, um sie dadurch nach Italien zu locken. *

Wohlthaten, was sie sind.

Dieses sind diejenigen Dienste, welche ein jeder Mensch dem andern zu erweisen schuldig ist. Einen höhern Grad nehmen die so genannten Wohlthaten ein, wenn jemand aus einer besondern Gewogenheit und aus eignem Antrieb dem andern etwas schenket, und verehret, welches ihm Geld und Mühe gekostet.

* L. V. Cap. 35.

Wie sie müssen ausgeübt werden.

Daß wir mit Vorsicht und Verstand Wohlthaten erzeigen, dazu wird erfordert, 1) daß solche unser Vermögen nicht übersteigen. 2) Daß wir dieselben den würdigen und insonderheit denen austheilen, welche die Gutthaten erkennen, und uns wieder hülfreiche Hand leisten können. 3) Daß niemand, als derjenige Wohlthaten empfange, der unsrer Hülffe bedarf. 4) Daß wir unsre milden Gaben nicht mit einer verdrießlichen Gesichtsstellung, sondern mit Freundlichkeit und einem holden Wesen begleiten, welches die Wohlthaten bey denenjenigen, die solche geniessen, noch empfindlicher und angenehmer macht.

Hierbey ist zu merken, daß wir bisweilen vollkommen verpflichtet sind, Wohlthaten zu erweisen, und daß solche entweder mit Macht oder durch Rechtsmittel von uns können gefordert werden. 1) Wenn derjenige, der solche von uns begehrt, sich in einer solchen Noth befindet, daß er nothwendig umkommen muß, wenn wir ihm unsre Hülfe versagen. 2) Wenn er dasjenige von andern nicht erhalten kann, was er von uns verlanget. 3) Wenn wir nicht in eben derselben Noth sind, und es ohne Schaden thun können. Daher sagt man, daß die Höflichkeit und Freundlichkeit bisweilen in ein vollkommnes Recht verwandelt wird. Z. E. Zweene

Haus-

Hausväter, welche einander nicht verwandt sind, gerathen durch Schiffbruch an einen öden Ort. Der eine hat seine Sachen geborgen, der andre aber nicht. In diesem Fall ist der erste vollkommen verpflichtet, dem letzten mit allem, was er übrig hat, zu Hülfe zu kommen. *

Die Dankbarkeit.

Von demjenigen, welcher Wohlthaten empfängt, wird die Dankbarkeit erfordert, damit er zeige, daß ihm dieselben angenehm gewesen, daß er den Wohlthäter liebe, und Gelegenheit suche, die ihm erzeigte Liebe wieder zu vergelten. Und dieses gilt von allen Fällen, wo man sonst nichts gegen denjenigen einzuwenden hat, welcher glaubt, uns eine Wohlthat erwiesen zu haben. Denn wenn mich jemand zuerst ins Wasser gestossen, so bin ich ihm keinen Dank schuldig, wenn er mich nachher wieder heraus ziehet.

Die Undankbarkeit.

Was die Undankbarkeit betrift, so ist solche an sich selbst betrachtet, keine Ungerechtigkeit, weil das eigentliche Recht eines andern dadurch nicht übertreten wird. Nichts destoweniger ist die Undankbarkeit weit verhaßter und abscheulicher als die Ungerechtigkeit, weil man das Gemüth billig für sehr niederträch-

* Thomas. Iurispr. diu. Lib. 2. Cap. 6. §. 22.

trächtig hält, welches sich selbst der guten Meinung unfähig erkläret, die man bishre von der Redlichkeit desselben geheget.

Ingratitudo simplex, et complexa siue praegnans.

Hier entsteht die Frage, ob jemand wegen seiner Undankbarkeit könne für Gericht gefordert werden? Wenn man darauf antworten will, so muß man eine blosse Undankbarkeit, wenn jemand bloß die empfangenen Wohlthaten vergißt, und dieselben wieder zu ersetzen versäumet, von der gedoppelten unterscheiden, welche darin bestehet, wenn jemand nicht nur die Wohlthaten vergißt, sondern auch dem Wohlthäter Verdruß erweckt, und Gutes mit Bösem belohnet. Was die erste Art der Undankbarkeit betrift, so kann man doch, ob dieselbe gleich höchststrafbar ist, und einen Menschen im höchsten Grad abscheulich macht, desfalls niemanden vor Gericht fordern, 1) weil die Wohlthat dadurch ihre schönste Eigenschaft verlieret, und nicht anders als ein Darlehn kann angesehen werden, wesfalls keiner so hoch, als für die Wohlthaten Ursache hat, verbunden zu seyn. 2) Wenn jemand dem andern eine Wohlthat erweiset, so bedingt er sich desfalls keine Wiedererstattung, damit der andre Gelegenheit habe zu zeigen, daß er nicht aus Furcht für die menschlichen Strafen, sondern allein aus Liebe zur Tugend

Ob jemand der Undankbarkeit halber könne gestraft werden.

gend dankbar sey. Es würde endlich auch 3) kein menschlich Recht hinlänglich seyn, darüber zu urtheilen. Was aber die gedoppelte Undankbarkeit betrift, so kann einer desfalls mit Recht belangt, und hart gestraft werden.

Man könnte bey dieser Gelegenheit die Frage aufwerfen: Ob ein Richter undankbar sey, und gegen die Gesetze der Dankbarkeit handele, wenn er seinem Wohlthäter das Leben abspricht? Der grosse lacedämonische Richter, Chilo, welcher in diesen Umständen war, erwählte folgenden Mittelweg. Er überredete die andern Beysitzer, seinen Freund loßzusprechen. Er selbst aber verurtheilte ihn, wodurch er so wol die Pflicht eines Freundes, als eines Richters erfüllt zu haben glaubte. * Wie sehr aber auch dieser Mittelweg von einigen gerühmt worden, so kann man dennoch sagen, daß dieser Mann sich mit einer Gerechtigkeit groß gemacht, die er doch nicht ausübte. Denn andre Richter zu überreden, unrecht zu urtheilen, ist eben so viel, als selbst ein ungerechtes Urtheil sprechen. Wenn ein Richter sich aber in solchen Umständen befindet, so muß er es suchen von sich abzulehnen,

 mit

* Aul. Gell. L. I. C. 3.

mit in dem Gerichte zu sitzen, wo das Urtheil über seinen Freund soll gesprochen werden. Kann er sich aber nicht davon loßmachen, so muß er ein gerechtes Urtheil sprechen. Denn die Gesetze der Dankbarkeit verbinden einen nicht, unrecht zu handeln, um seinem Wohlthäter einen Gefallen zu erweisen.



* * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das siebende Hauptstück.

Von der Schuldigkeit derjenigen überhaupt, welche Bündnisse und Verträge mit einander aufrichten.

Bisher ist von den Pflichten geredet worden, welche ein jeder Mensch nach dem Recht der Natur seinem Nächsten zu erweisen schuldig ist, wenn beyde gleich sonst kein Bündniß, und keinen Vertrag unter einander aufgerichtet. Dieses ist aber dennoch nicht hinlänglich, die Menschen in der gehörigen Schuldigkeit und Ordnung zu erhalten. Denn ein jeder ist nicht von Natur so fromm und billig, daß er aus einer blossen Liebe und Ergebenheit alles dasjenige thun sollte, was seinem Nächsten dienlich seyn kann, ohne jemals eine Wiedererstattung zu hoffen. Es ist daher nöthig, daß die Menschen sich unter einander wegen gewisser Pflichten vereinigen, die einer dem andern zu erweisen schuldig ist, und welche auch durch Rechtsmittel können erzwungen werden, wenn

der andre seine Schuldigkeit aus den Augen setzet. So nöthig es demnach ist, daß die Menschen Verträge und Bündnisse mit einander eingehen, und aufrichten, so nöthig ist es auch, daß dieselben unverbrüchlich gehalten werden; und daß ein jeder dasjenige erfülle, was er mit Hand, Mund und Siegel versprochen, weil der Friede und die Ruhe des menschlichen Geschlechts widrigenfalls gänzlich würde zerstört und aufgehoben werden. *

Bündnisse und Abrede, was sie sind.

Ein feyerlicher Vertrag und ein ordentliches Bündniß wird von andern Diensten, die ein Mensch nach dem Recht der Natur, dem andern zu erweisen schuldig ist, dadurch unterschieden, daß diese letztern zwar wol mit Recht können gefordert werden, und auch ausgeübt werden müssen, indessen kann doch niemand mit Macht oder durch Zwangsmittel dadurch verpflichtet werden. Die Nothleidenden fordern mit Recht ein Allmosen. Wenn ihnen aber dasselbe abgeschlagen wird, so bleibt ihnen nichts anders übrig, als daß sie sich über die Härtigkeit der Reichen beschweren. Sie können dieselben aber nicht vor Gericht fordern, noch sie mit Gewalt dazu nöthigen. Mit einem vollkommenen Versprechen oder Bündnisse aber hat es eine ganz andere Beschaffenheit. Denn wenn der eine dasselbe bricht, so kann er durch den andern gezwun-

* Dän. Gesetzb. Lib. V. Cap. 1. Art. 1.

gezwungen werden, demjenigen eine Genüge zu leisten, was er vollkommen versprochen hat. Die ersten Pflichten kann man demnach nur mit einem unvollkommnen, die letztern aber mit einem vollkommnen Rechte fordern.

Grotius nimmt drey verschiedene Arten eines Versprechens an, nämlich eine blosse Bejahung, eine Zusage, und ein vollkommenes Versprechen. Pufendorf aber theilet dasselbe in ein vollkommenes und unvollkommenes Versprechen ein.

Ein unvollkommenes Versprechen nennet man, wenn einer verspricht, daß er mir verbunden seyn will, mir aber dabey kein Recht giebt, auf die Erfüllung dieses Versprechens zu dringen; in welcher Absicht es scheint, daß derjenige, welcher etwas verspricht, mehr durch die eigne Redlichkeit als durch das Recht verbunden werde. Denn man findet Menschen, welche ein so edles Gemüthe haben, daß sie sich mehr durch ihre eigne Tugend als durch das Recht eines andern zu Ausübung ihrer Pflichten antreiben lassen. Hieher gehört, wenn vornehme und grosse Minister versprechen, einen zu befördern, sie wollen aber nicht, daß jemand dieses gleichsam als ein Recht fordere, sondern daß man es bloß ihrer Redlichkeit und ihrer Liebe zur Wahrheit überlasse. Je ungezwungener ein Dienst ist, desto grösser und wichtiger ist er.

Von

Eine blosse Zusage.

Von einem unvollkommenen Versprechen muß man eine blosse Zusage unterscheiden, welche darin bestehet, wenn jemand seinen Willen und seine Meinung nur für die gegenwärtige Zeit, und zwar auf eine solche Art erkläret, daß er nicht nöthig hat, beständig dabey zu beharren. Wenn jemand einen andern zu seinem Erben erkläret, so gibt er dadurch dem Erben vor seinem Tode kein Recht, er hat auch Freyheit, seinen Willen zu ändern, ohne deswegen getadelt zu werden, wo er es nicht aus Bosheit thut, um den andern zu verspotten.

Ein vollkommenes Versprechen.

Ein vollkommenes Versprechen aber ist, wenn ich mich nicht allein aufs künftige erkläre, dieses oder jenes zu thun, sondern auch dem andern ein Recht mittheile, die Erfüllung dieses Versprechens von mir zu fordern. In dieser Absicht raubt ein Versprechen uns einen Theil von unsrer Freyheit. Denn was wir vorher nach unserm eignen Gefallen thun oder lassen können, dazu sind wir nachher, wenn wir einmal etwas versprochen haben, verpflichtet. Hierbey ist zu merken, daß ein solches Versprechen allein unter den Menschen statt hat. Denn ob es gleich unmöglich ist, daß Gott sein Versprechen nicht erfüllen sollte, so ist es doch sehr hochmüthig, daß eine Creatur wegen eines Versprechens sich ein Recht gegen den Schöpfer zueignen sollte.

Weil demnach unsre Freyheit durch das Versprechen und die Bündnisse eingeschränkt, und uns eine Last aufgelegt wird, indem wir nun aus Noth thun müssen, was vorher in unserm freyen Willen gestanden, so kann man keine bessere Ursache anführen, wesfalls sich niemand über diese Last zu beklagen habe, als weil er selbst seine Einwilligung dazu gegeben.

Obgleich solche Einwilligung insgemein durch Zeichen angedeutet, und entweder mündlich, schriftlich, oder durch ein Kopfneigen ertheilet wird, so geschiehet es doch auch bisweilen, daß sie sich durch solche Zeichen äussert, welche entweder aus der Sache selbst, oder aus andern Umständen fliessen. Man hat daher einige Verträge, welche man schweigende Verträge nennet, und wovon man folgende Beyspiele geben kann. Wenn ein Fremder in eine Stadt kommt, und sich in dieser Stadt wohnhaft niederläst, so bezeugt er zwar nicht ausdrücklich, daß er sich den Gesetzen dieser Stadt unterwerfen, und denselben gehorsam seyn wolle, es wird aber dennoch also angesehen, als wenn er sich stillschweigend dazu verpflichtet, weil er gewust, daß diese Gesetze ohne Unterscheid allen und jeden gegeben worden, die in dieser Stadt zu wohnen begehren. Wenn jemand in einem Wirthshause mit andern zu Tische gehet, so giebt er zwar dem Gastwirthe nicht ausdrücklich die Versicherung, daß er ihm die Mahlzeit

zeit bezahlen wolle. Weil er sich aber an den Tisch gesetzt, so glaubt man, daß er dazu stillschweigend seine Einwilligung gegeben, weil er weiß, daß der Gastwirth niemanden umsonst speiset.

Was die Einwilligung betrift, welche durch Neigung des Haupts ertheilet wird, wenn einer auf die ihm vorgelegte Frage nicht mündlich, sondern durch ein Kopfneigen antwortet, so ist solches eben so kräftig, als wenn er ja gesagt. So wie man es für eine abschlägige Antwort annimmt, wenn jemand den Kopf schüttelt. Es muß aber mit diesem Kopfneigen eine andere Beschaffenheit haben, als mit dem Kopfneigen des Saturninus, dem solches auf Anstiften des Kaysers Caligula sehr theuer zu stehen kam. Dieser Kayser war zwar einer von den grimmigsten Tyrannen, welche jemals gelebet, nichts destoweniger aber war öfters in seinen bösen Thaten etwas enthalten, worüber man lachen muste. Wie er einmal eine Auction halten ließ, und merkte, daß Saturninus währender Auction schlief, und den Kopf neigte, so befohl er demjenigen, welcher die Waaren verkaufte, solche dem Saturninus zuzuschlagen, so oft er sehen würde, daß derselbe den Kopf neigte. Wie endlich Saturninus aufwachte, so sahe er, daß er ohne sein Wissen eine grosse Menge von unnützen Sachen gekauft hatte. Aber ein solches Kopfneigen wird hier nicht verstanden.

Es

Es geschicht öfters, daß sich bey einem Bündnisse, welches ausdrücklich geschlossen wird, verschiedene stillschweigende Ausnahmen und Bedingungen finden, welche daraus fliessen, und Pacta accessoria genannt werden. Wenn ich jemanden einen Acker vermiethe, so folgt auch daraus, daß er darauf säen kann, was er will, obgleich solches in dem Akkord nicht ausdrücklich bestimmt worden. Wenn sich jemand einen sichern Eintritt in ein Land ausbedungen, so folgt daraus, daß er sich auch eine freye Abreise vorbehalten, obgleich davon nicht das geringste in der desfals genommenen Abrede festgesetzt worden. Indessen ist doch hierbey zu merken, daß solche Ausnahmen und stillschweigende Bedingungen genau müssen erkläret werden, und nicht gültig sind, wo man nicht eine solche Einwilligung auf das wahrscheinlichste muthmassen kann.

Wenn jemand seine Einwilligung zu einer Sache auf eine deutliche und hinlängliche Art ertheilen soll, so wird erfordert, daß er seinen völligen Verstand habe. Daher wird die Zusage eines Kindes oder eines rasenden Menschen für ungültig gehalten. Was einen rasenden Menschen betrifft, so hält man allein diejenigen Handlungen für unzulänglich und ungültig, welche währender Raserey geschehen. Wenn aber dieselbe aufhöret, so kann ein solcher Mensch sich kräftig und zwar so lange verpflichten, als er seinen Verstand

behält,

behält, aber nicht länger. Denn ob man gleich insgemein sagt, daß eine unvermuthete Raserey und Tollheit ein rechtmäßiges Versprechen nicht aufheben könne, so ist dieses doch nur von solchen Dingen zu verstehen, welche gleich und auf einmal zu stande kommen, als ein Testament, und dergleichen, welches nicht kann aufgehoben werden, wo es nicht durch eine gültige Erklärung zernichtet wird, und diese Erklärung muß von einem Menschen herrühren, der annoch den vollen Gebrauch seiner Vernunft hat. Wenn aber ein Versprechen durch verschiedene von einander abgesonderte Handlungen soll vollzogen werden, so fällt solches hin, wenn der andre inzwischen in ein solches Unglück geräth. Denn wenn mir jemand seine Dienste zu einer gewissen Zeit verspricht, inzwischen aber seinen Verstand verlieret, so hört das Versprechen auf.

Ob trunkene Menschen sich verpflichten können.

Und weil die Trunkenheit die Vernunft nicht wenig verdunkelt, und an dem rechten Gebrauche hindert, so entsteht die Frage, ob ein Trunkener verpflichtet sey, dasjenige zu halten, was er in der Trunkenheit versprochen. Diese Frage wird billig mit nein beantwortet, insonderheit, wenn die Trunkenheit so sehr überhand genommen, daß der Verstand gar und ganz nicht wirken kann, und die Zusage schwer zu vollziehen ist.

Man

Man bestraft zwar mit Recht die Fehler, welche in der Trunkenheit begangen werden, und Diogenes Laertius berichtet uns, daß die Gesetze des Psittacus denenjenigen eine doppelte Strafe zuerkannt, welche in der Trunkenheit Unordnungen betrieben. * Indessen aber folgt doch daraus nicht, daß auch die in der Trunkenheit getroffenen Bündnisse müssen gehalten werden. Die Gesetze verbieten schlechterdings, böses zu thun. Es steht aber in dem freyen Willen eines andern, sich ein vortheilhaftes Bündniß zu erwerben. Durch das erste fügt man entweder dem Nächsten Schaden zu, oder man beraubt ihn auch seines Eigenthums. Durch das letzte aber verschaft man ihm Nutzen und Vortheil. Die Billigkeit befiehlt also, daß man solche Zusagen, welche in der Trunkenheit geschehen, lieber breche und aufhebe, als daß der Trunkene dadurch Schaden leide, oder ein andrer, der diese Gelegenheit zu seinem Vortheil angewandt, dadurch bereichert werde.

Ganz anders aber verhält es sich, wenn jemand etwas in der Trunkenheit zugesagt, und solches nachher bekräftiget, wenn er den Rausch ausgeschlafen. Denn so muß das Versprechen allerdings in die Erfüllung gehen, nicht weil man dasselbe in der Trunkenheit geleistet, sondern weil man es, da man

K wieder

* Lib. I.

wieder nüchtern geworden, aufs neue bekräftiget.

Was die Kinder betrift, so kann man überhaupt nicht füglich bestimmen, wie alt sie seyn müssen, wenn ihre Zusagen und Verpflichtungen gültig seyn sollen; weil einige früher, andre aber später zur gehörigen Einsicht und Klugheit gelangen. Die weisen Gesetzgeber haben dieses beobachtet, und die Gesetze in diesem Stücke also eingerichtet, wie sie gefunden haben, daß eine jede Nation ihrer natürlichen Beschaffenheit nach, klüger oder einfältiger gewesen. Bey den Hebräern war das Versprechen gültig, welches eine junge Person von 13 Jahren leistete, und ein Mädgen, welches zwölf Jahre erreicht hatte, konnte gleichfals die bündigste Zusage leisten.

Weil aber junge Leute, wenn sie gleich wissen, was sie thun sollen, doch insgemein durch eine unbedachtsame Hitze verleitet werden, und ohne vieles Bedenken etwas versprechen, blos um sich Freunde zu machen, so hat man an vielen Orten sehr weislich angeordnet, daß die Jungen bey solchen Fällen dem Rath und Ansehen der Alten folgen müssen. Und deswegen wird alles dasjenige für ungültig gehalten, was sie allein und aus eigener Macht vornehmen. Das dänische Gesetz redet folgendergestalt davon: **Wer achtzehn Jahr erreichet hat, verwaltet sein**

Ver-

Vermögen selbst. Dennoch aber soll der Vormund, wenn er gleich die Vormundschaft schon niedergelegt hat, oder ein andrer redlicher Mann, welcher von der Obrigkeit dazu verordnet worden, ferner auf denselben acht haben, bis er 25 Jahr alt wird. Es soll auch kein Kauf, und Verkauf, wie auch keine Verschreibung gelten, welche von einem solchen Minderjährigen vollzogen oder ausgestellet wird, wo ein solcher Curator dazu seine Einwilligung nicht ertheilet.

Bey dieser Gelegenheit wirft Herr **Placette** die Frage auf, ob ein minderjähriger, welcher ein Versprechen geleistet, in seinem Gewissen verbunden sey, seine Zusage zu halten, wenn er seine mündigen Jahre erreichet? Z. E. Ob einer verbunden sey, das Geld zu bezahlen, welches er von einem andern in der Minderjährigkeit geliehen. Diese Frage beantwortet Herr **Placette** folgendergestalt: Die römischcatholischen Casuisten halten dafür, daß man einen Unterscheid machen müsse, ob der Minderjährige sein Geld wohl angewandt oder nicht? Wenn der Contract ihm zum Nutzen und Vortheil gereichet, so behaupten sie, daß er in seinem Gewissen verbunden sey, demselben

ben eine Genüge zu leisten, wenn gleich die bürgerlichen Gesetze ihn davon befreyen. Wenn er aber das Geld zu einem sträflichen Gebrauch angewandt, so daß der Contract ihm zum Schaden gereichet, so ist keine Verbindlichkeit vorhanden, die Schuld wieder abzutragen. Was mich betrift, sagt Herr Placette, so kann ich dieser Meinung nicht beytreten, wo der andre dem Minderjährigen das Geld nicht etwa in einer bösen Absicht geliehen, um denselben dadurch zu einer ausscheifenden Lebensart zu verführen. Wenn er es aber in einer guten Absicht vorgestreckt, so handelt der Minderjährige übel, wenn er sich der Befreyung des Gesetzes bedienet, und sich durch den Schaden eines andern zu bereichern suchet. Mich dünkt, diese Antwort des Herrn Placette ist nicht hinlänglich, die Entscheidung der römischkatholischen Casuisten zu entkräften. Denn man kann unmöglich wissen, in welcher Absicht der andre das Geld angeliehen. Es ist genug, daß ein solches Darlehn den Gesetzen entgegen, und dem Minderjährigen zum Schaden und Verderben gewesen. Der andre muß daher billig den ihm dadurch entstehenden Schaden tragen, weil er durch sein Darlehn dazu Anlaß und Gelegenheit gegeben.

Weil demnach Minderjährige durch die bürgerlichen Gesetze von der Erfüllung eines Contracts befreyet worden, weil man dafür hält, daß dieselben nicht geschickt sind, zu urtheilen,

theilen, ob ein solcher Contract ihnen zum Schaden oder Nutzen gereiche, so frägt man, ob einfältige Menschen und andre Leute von schwachen Begriffen, welche jedoch schon zu männlichen Jahren gelanget, sich gleichfals auf diese Gesetze berufen können, um von der Erfüllung eines geschlossenen Contracts befreyet zu werden? Man kann darauf folgendes antworten. Obgleich einer sträflich handelt, welcher sich der Einfalt seines Nächsten zu seinem Vortheil bedienet, so kann doch der andre sich nicht wegern, den Contract zu vollziehen. Denn wenn ihm dieses frey stünde, so würden daraus unzähliche Verwirrungen entstehen, und ein jeder würde sich mit seiner Einfalt entschuldigen, um einen Theil seines Vermögens zu retten. Endlich entsteht hier noch die Frage, ob eine natürliche Billigkeit in dem Verfahren vorhanden sey, daß das weibliche Geschlecht stets für unmündig und minderjährig angesehen wird. In Athen war die Gewalt des weiblichen Geschlechts durch die Gesetze in Ansehung der zu schliessenden Contracte sehr eingeschränkt, und die meisten bürgerlichen Verordnungen erklären noch heutiges Tages alle von dem Frauenzimmer aufgerichtete Contracte für ungültig, wo nicht die Einwilligung eines andern dazu erbetenen Mannes hinzu gekommen. Den Grund zu dieser Anordnung entlehnt man von der Schwachheit des weiblichen Geschlechts, und weil man glaubt, daß dasselbe

 nicht

nicht fähig sey, von dem Contract und dessen Schaden oder Nutzen zu urtheilen. Aber ich muß bekennen, ohne jedoch der Hochachtung etwas zu entziehen, welche ich für die bürgerlichen Gesetze aller Nationen hege, daß ich es niemals begreiffen können, wie man ein Frauenzimmer für geschickt halten kann, ein ganzes Land zu beherrschen, wovon die Wohlfahrt so vieler tausend Menschen abhängt, und im Gegentheil dasselbe für unfähig erklärt, einen Contract zu schliessen, welcher eine geringe Geldsumme betrift. Denn es verhält sich damit eben so, als wenn ich einen für fähig erkläre, einen Kaufcontract wegen eines grossen Landgutes zu schliessen, demselben aber die Macht abspreche, wegen einer Klafter Holzes, oder andrer geringen Dinge halber mit seinem Freund eine gewisse Abrede zu nehmen. Das jütische Gesetz ist in diesem Stück sehr scharf: Es heißt: Der Hausmann soll drey Mark erlegen, wenn er schweigt, und zugiebt, daß seine Frau ein Stück Landes veräussert. Denn sie kann dem Käuffer dasjenige nicht gewähren, was sie ihm versprochen. Es fällt also wieder zurück, und derjenige, welcher das Land an sich gekauft, verliert sein Kaufgeld. *

Die

* Lib. III. Cap. 44.

Die Einwilligung eines Menschen, welche erfordert wird, ein Versprechen oder eine Abrede gültig zu machen, wird nicht wenig durch den Irrthum verändert. Hier muß man dennoch wohl acht haben, unter welchen Umständen ein Versprechen, eine Abrede und ein Bündniß durch den Irrthum könne aufgehoben werden.

Was den Irrthum betrift, welcher bey einem Versprechen statt haben kann, so ist dabey folgendes zu merken. Wenn ich etwas verspreche, zu gleicher Zeit aber mir gewisse Bedingungen vorbehalte, dieselben aber nicht erfüllet werden, so verliert mein Versprechen seine Kraft, weil ich es nicht schlechterdings, sondern unter gewissen Umständen zugesagt. Wenn ich einen falschen Bericht erhalte, daß der andre die ihm von mir aufgetragenen Sachen wohl ausgerichtet, und ich ihm dafür eine gewisse Belohnung versprochen, so bin ich nicht verbunden, meine Zusage zu halten, wenn ich vernehme, daß dieser Bericht falsch gewesen. Hieher gehört auch folgende Begebenheit: Ein Vater erhielt eine falsche Nachricht aus dem Kriegsheer von dem Tode seines Sohnes. Er veränderte hierauf sein Testament, setzte einen andern zum Erben ein, und gieng nicht lange hernach mit Tode ab. Nach einiger Zeit aber stellte sich der rechtmäßige Erbe ein, und suchte sein väterliches Erbtheil, worauf die

Sache für die Richter gelangte. Diesen Streit kann man nach dem Recht der Natur auf folgende Art entscheiden. Weil der Vater sein letztes Testament auf die Nachricht von dem Tode seines Sohnes gegründet, diese Nachricht aber falsch gewesen, so ist das Testament ungültig, weil er blos in dieser Absicht sein letztes Testament verfertiget. **Thomas Brown** * wirft folgende Frage auf. Ob derjenige, welchen Lazarus zum Erben eingesetzt, die Erbschaft behalten können, oder ob Lazarus, da er von den Todten auferweckt ward, Recht gehabt, dieselbe wieder zu sich zu nehmen? Man kann das letztere billig behaupten. Denn die Ursache, wesfals die Güter der Verstorbenen andern anheim fallen, besteht darin, weil die Todten, wenn sie von der Welt geschieden sind, solche nicht ferner gebrauchen.

Was den Irrthum betrift, welcher sich bey einem Bündnisse oder Contract findet, so muß man einen Unterscheid machen, ob jemand durch einen Irrthum bewogen worden, einen Contract einzugehen, oder ob sich bey den Sachen ein Irrthum äussere, wesfals man einen Contract eingegangen.

Bey dem ersten Punct ist folgendes zu merken. Wenn ich durch einen Irrthum bewogen

* Rel. Med. Sect. 20.

wogen worden, einen Contract zu schliessen, und meinen Irrthum erkenne, ehe noch etwas von diesem Contract weder an der einen, noch an der andern Seite erfüllt worden, so ist es billig, daß ich Macht habe, denselben zu verändern, insonderheit, wenn ich bey der Schliessung des Contracts anzeige, was mich angetrieben, mit dem andern Handlung zu pflegen. Wenn ich aber meinen Irrthum erstlich nach geschlossenem Contract inne werde, und derselbe entweder bereits völlig, oder auch zum theil erfüllet worden, so muß ich mein gegebenes Wort halten. Z. E. Ein Mann, welcher sich an einem fremden Orte aufhält, bekömmt eine falsche Nachricht, daß seine Pferde, welche er zu Hause hinterlassen, gestorben sind. Er trift daher mit einem andern einen Akkord wegen neuer Pferde, und führt zugleich die Ursache an, weil er seine Pferde verloren. Wenn er vor Auszahlung des Geldes, oder Auslieferung der Pferde Nachricht erhält, daß die Zeitung falsch gewesen, so ist er nicht verbunden, den Contract zu erfüllen, weil er denselben mit Vorbewust des Verkäufers und zwar deswegen geschlossen, weil er in der Meinung gestanden, daß seine eignen Pferde gestorben gewesen. Er ist aber dennoch verpflichtet, dem Verkäufer den Schaden zu ersetzen, wenn derselbe dadurch leiden sollte. Ist aber das Geld einmal ausgezahlt, und die Waare übergeben, so kann der Contract nicht wieder

zurück gehen, wo er nicht mit der Bedingung geschlossen worden, daß er ungültig seyn sollte, wenn man gewissere Nachricht von einer Sache erhalten sollte. **Thomasius** weicht indessen in diesem Stücke von der Meinung des **Pufendorfs** ab; und behauptet, daß der Käufer, wenn er gleich, noch ehe die Pferde ausgeliefert worden, dem Verkäufer vorher gesagt, warum er andre Pferde kauffe, weil die seinigen gestorben wären, dennoch bey dem geschlossenen Kaufe bleiben müsse, weil eine solche vorher geschehene Anzeige nicht zur Sache gehöre, es wäre denn, daß dieselbe als eine Bedingung in den Contract eingeführt worden. *

Wenn aber bey der Sache selbst, wesfals gehandelt wird, ein Fehler vorhanden ist, so wird der Contract aufgehoben, und zwar nicht so wol dieses Fehlers halber, als weil die festgesetzten Punkte des Contracts nicht beobachtet werden. Es hat also ein jeder die Freyheit, wenn er den Mangel bemerkt, entweder von dem Contracte abzugehen, oder den andern zu zwingen, die Punkte des Contracts zu erfüllen, und zwar nicht nur unverzüglich, sobald man den Fehler bemerkt, sondern auch noch nach Verlauf einiger Zeit. Wenn ich mit jemanden wegen eines Gefässes von Golde einen Akkord getroffen, der andre

Iurispr. diuin. L. II. Cap. 7. §. 46.

andre mir aber ein silbernes und vergoldetes Gefässe giebt, so wird der Akkord aufgehoben.

Was den Betrug und Unterschleif betrift, welcher bey Versprechungen und Akkord öfters angewandt wird, so ist dabey folgendes zu merken. Wenn mich jemand durch Betrügerey dahin gebracht, ihm etwas zu versprechen, oder einen Akkord mit ihm zu treffen, so bin ich nicht verbunden, demselben eine Genüge zu leisten. Eine Abrede und Akkord geht gleichfals zurücke, wenn die Sache selbst, wesfals gehandelt wird, einen Fehler hat, und man betriegerisch dabey verfähret. Wenn aber der dritte eine solche Betriegerey veranlasset, ohne Vorwissen derjenigen, mit welchen ich handle, so muß der Akkord fest und unverbrüchlich gehalten werden. Doch steht es mir frey, mich meines Schadens halber an demjenigen zu erholen, welcher an dem Betrug schuld gewesen. Unser dänisches Gesetz redet von der Betriegerey im Handel und Wandel, wie auch bey einem Akkord und einer ordentlichen Abrede folgendergestalt: Verkauft jemand verfälschte Waaren, welche er entweder selbst verfälscht, oder doch gewust, daß sie von andern verfälscht worden, so hat er sein Erbtheil dem Könige verbrochen, und dem Käuffer, welcher die falschen Waaren empfan-

Ob ein Akkord, wobey eine Betriegerey sich findet, zu halten.

pfangen, soll er doppelt so viel erlegen. Sagt er aber, daß er es nicht gewust, daß sie verfälscht gewesen, so soll er denjenigen anzeigen, von dem er die Waaren empfangen. *

Es ist noch übrig, auch von der Furcht etwas zu erwehnen, und deren Wirkung bey einem Versprechen oder Akkord in Erwegung zu ziehen. Eine solche Furcht kann auf eine gedoppelte Art entstehen. Sie kann entweder aus einem Mistrauen herrühren, wenn wir besorgen, daß der andre uns betriegen möge, weil er entweder geneigt ist, dieses zu thun, oder auch seine böse Neigung deutlich an den Tag leget. Sie kann aber auch von einem grossen Unglücke herrühren, welches uns drohet, wenn wir Anstand nehmen, diesen oder jenen Akkord einzugehen oder dieses oder jenes Versprechen zu leisten.

Wenn ich, was den ersten Punkt betrift, von jemanden überzeugt bin, daß er sich überhaupt kein Gewissen macht, andre zu betriegen, so handele ich sehr thöricht, wenn ich einen Akkord oder ein Bündniß mit ihm treffe, oder mich auf seine Zusage verlasse. Indessen aber kann doch ein Akkord, blos dieser Ursache halber, nicht umgestossen werden. Denn ehe die Sache zu stande kam, hatte ich meinen

* Dän. Gesetzb. Lib. VI. Cap. 18. Art. 4.

meinen freyen Willen, ob ich den andern meines Vertrauens würdigen wollte, oder nicht. Das Mißtrauen also, welches mich nicht gehindert, einen Akkord einzugehen, ist auch nicht vermögend, mich zu berechtigen, denselben aufzuheben.

Wenn gewisse Zeichen vorhanden sind, daß der andre mich betriegen will, wenn ich nur erstlich an meiner Seite meinem Versprechen eine Genüge geleistet, so kann ich nicht verbunden werden, dasjenige zu erfüllen, was ich versprochen, bis ich genugsam gegen die Betriegerey des andern gesichert worden.

Was die Furcht wegen eines bevorstehenden Unglücks anlanget, wodurch wir angetrieben werden, ein Bündniß einzugehen, oder unsre Einwilligung zu einem Akkord zu ertheilen, so muß man überlegen, ob derjenige, welcher mit uns handelt, uns eine Furcht einjägt, oder ob solches durch einen andern geschiehet. Wie auch, ob einer Macht habe, mir eine Furcht beyzubringen, oder nicht. Es ist kein Zweifel, daß ich verbunden bin, dasjenige zu halten, wozu ich mich verpflichtet, wenn solches deswegen geschehen, um eine Furcht zu vermeiden, worin ich durch den dritten gesetzt worden, wo derjenige, dem ich dieses Versprechen leiste, nicht mit dem andern heimlich unter einer Decke lieget, oder denselben auch dazu angereitzet. Wenn jemand, aus Furcht, den Räubern in die

Hände

Hände zu fallen, den andern um Hülfe bittet, und ihn dafür etwas gewisses verspricht, so ist er verbunden, dieses Versprechen zu halten.

Auch dasjenige Versprechen muß erfüllt werden, welches jemand aus Furcht vor dem leistet, der Macht und Recht hat, uns in eine solche Furcht zu setzen, und uns zu nöthigen, dem dritten eine Zusage zu leisten. Z. E. Wenn eine Tochter aus Furcht vor ihrem Vater einem Bräutigam wider ihren Willen das Jawort giebt, so ist sie verbunden, dasselbe zu halten. Denn der Bräutigam hat keine Schuld, und kann mit Recht auf die Erfüllung des Versprechens dringen, die Tochter aber ist gehalten, alles willig zu thun, und zu erfüllen, was der Vater von ihr fordert. *

Mich dünkt aber doch, daß diese Meinung des Pufendorfs durch verschiedene besondere Umstände könne eingeschränkt werden. Die Natur hat zwar einem Vater eine grosse Macht über seine Kinder verliehen, er kann sie aber doch nicht zu solchen Dingen zwingen, welche, wie die Kinder vorher sehen, ihnen schädlich und nachtheilig, und Gott mißfällig seyn werden. Denn Gott hat keinen Gefallen an solchen Ehen, wodurch die Hölle gebauet wird. Wenn demnach eine Tochter nach

* Pufendorf I. N. et G. L. III. C. 6. §. 11.

nach dem Rathe und Vorschlag ihres Vaters jemanden das Jawort giebt, nachher aber in Erfahrung bringt, daß ihr künftiger Ehemann solche Fehler und Untugenden hat, welche sie stets unglücklich machen, ja endlich zur Verzweifelung bringen werden, so glaube ich nicht, daß sie in diesem Fall verbunden sey, ihr Versprechen zu halten, wenn sie die Sache ihrem Vater deutlich dargethan, und derselbe blos aus Hartnäckigkeit auf die Vollziehung des Versprechens dringet. Es werden aber klare und unwidersprechliche Beweise erfordert, daß die andre Person wirklich die angezeigten Laster an sich habe, damit die Kinder daher nicht Anlaß nehmen mögen, sich dem Willen ihrer Eltern zu widersetzen. Die Person, welcher das Versprechen geleistet worden, hat nicht Ursache, sich zu beschweren. Denn man kann in diesem Fall eben dasselbe Urtheil von einem solchen Menschen fällen, was man von dem urtheilet, der einen meßingenen und vergoldeten Becher für einen goldenen Becher verkauffet.

Wenn mich aber derjenige, mit welchem ich zu thun habe, auf eine unrechtmäßige Art verleitet, ihm ein Versprechen zu leisten, so bin ich nicht verpflichtet, dasselbe zu halten. Denn Gewalt und Zwang verleihet dem andern kein Recht, und kann mich nicht verbinden, weil ich meine Einwilligung nicht aus freyen Stücken ertheilet, sondern solche mit Gewalt von mir erpresset worden. Denn da

nach

nach dem Rechte der Natur derjenige, welcher dem andern etwas mit Gewalt abgenommen, schuldig ist, dasselbe wieder zurück zu geben, so hat niemand nöthig, dasjenige zu bezahlen, was gleich wieder muß zurück gegeben werden; sondern eine solche gezwungene Verpflichtung höret von selbst auf. Hierher gehört folgender Artickel in unserm dänischen Gesetze: Wenn jemand in Banden und im Gefängnisse, oder auch sonst durch eine äusserliche Gewalt gezwungen, etwas eingehet, oder verspricht, und solches, sobald er wieder zu seiner Freyheit gelanget, vor Gericht wiederrufet, so ist er nicht verbunden, dasselbe zu halten. * Einige, unter denen auch Uffelin ist, ** behaupten zwar, daß die oben angeführten Gründe nicht hinlänglich sind, und sagen, wenn einer gleich darin sträflich handelt, daß er dem andern eine Furcht einjägt, so büßt er doch dadurch nicht sein Recht ein, das Versprechen eines andern anzunehmen, und auf die Erfüllung desselben zu dringen. Es folgt auch nach ihrer Meinung nicht, daß eine gezwungene Verpflichtung sich selbst auflöse, weil niemand verbunden ist, dasjenige zu bezahlen, was gleich muß wieder zurück gegeben werden. Denn wenn ich einem Räuber etwas verspreche, so wird es also angesehen, als

* Dän. Gesetzb. Lib. V. Cap. 1. Art. 4.

** De oblig. quae ex serm. oritur.

als wenn ich mich stillschweigend meines Rechts begeben, welches ich gehabt, meine Zusage für ungültig zu erklären. Nichts destoweniger aber steht doch der erste Satz feste. Denn da das Gesetz alle Gewalt untersagt, so verbietet dasselbe auch einem jeden, der dem andern eine solche Furcht erweckt, sich dadurch ein Recht zu erwerben. *

Bey einem Versprechen so wol, als bey einem Bündnisse, muß die Einwilligung beyder Parteyen vorhanden seyn, und dieselbe muß durch verschiedene hinlängliche Kennzeichen an den Tag gelegt werden; bisweilen ist ein blosses Kopfneigen dazu hinlänglich. Auf solche Art muß nicht allein derjenige, welcher etwas verspricht, seine Einwilligung geben, sondern dieses muß auch von dem andern geschehen, welchem das Versprechen geleistet wird. Denn wenn dieser sich wegert, dasjenige anzunehmen, was ihm angeboten wird, so behält derjenige, welcher etwas versprochen, seine Gabe, und wird solche dem andern nicht mit Gewalt, oder wider seinen Willen aufdringen.

Nunmehro erfordert die Ordnung, auch etwas von dem Inhalt der Verheissungen und der Bündnisse beyzubringen und zu untersuchen, wozu wir uns durch ein Versprechen, oder durch ein Bündniß anheischig machen

 kön-

* Thomas. Iur. Diu. Lib. II. Cap. 7. §. 66.

können. Zuerst wird in diesem Fall erfordert, daß ein Versprechen oder ein Bündniß unsre Kräfte nicht übersteigen müsse. Daher folgt, daß unmögliche Dinge niemanden verbinden; doch muß man vorher reiflich überlegen, ob sie auch wirklich unmöglich sind.

Wenn eine Sache, die wir versprochen, oder wozu wir uns verbunden, im Anfang, da wir das Versprechen geleistet, oder ein Bündniß eingegangen, noch möglich gewesen, nachher aber ohne unser Versehen unmöglich geworden, so hört unsre Verbindlichkeit auf. Z. E. Wenn ich jemanden zusage, ihm ein Pferd zu leihen, welches an einem fremden Orte ist, das Pferd aber auf dem Wege stirbt, so bin ich von meiner Verpflichtung befreyet, weil es mir unmöglich ist, dasselbe zu halten. Doch muß man hiebey erwegen, ob solches durch einen unvermutheten Zufall und ohne Schuld des andern, oder durch Betrug und Zuthun des andern geschehen. In Absicht auf den ersten Fall wird der Akkord aufgehoben, wenn von keinem Theil etwas kann erwiesen werden. Geschiehet dieses aber, so muß der andre es entweder zurück geben, oder doch so viel wieder erstatten, als es werth ist. Wenn aber dieses nicht geschehen kann, so muß man den äussersten Fleiß anwenden, daß der andre keinen Schaden leide. Wenn aber jemand durch Betrug und allerhand Räncke eine Sache unmöglich

gemacht

gemacht hat, so muß er nicht allein so viel wieder erstatten, als in seinen Kräften ist, sondern er kann auch noch überdem gestraft werden. Wenn ein Kaufmann ohne sein Versehen und ohne daß er andre betrogen, in Schulden gerathen, und in den Stand gebracht worden, daß er nicht alles bezahlen kann, so muß er sich bestreben, wenigstens so viel zu bezahlen, als er kann. Wenn er aber durch seine eigne Schuld und durch allerhand Betriegereyen in dieses Unvermögen gerathen, so ist es nicht hinlänglich, daß er sich bemühet, alles zu thun, was ihm möglich ist, sondern er muß auch noch besonders gestraft werden, nach dem bekanten Sprüchwort: **Wer nicht mit dem Beutel bezahlen kann, der muß mit dem Leibe bezahlen.** Und auf solche Art handeln die Moscowiter nicht unrecht, daß die Schuldner, welche nicht bezahlen können, zuerst am Leibe gestraft werden, und nachher ihren Gläubigern dienen müssen, welches auch bey den Persianern gebräuchlich ist. *

Man frägt weiter, ob jemand verpflichtet sey, eine unanständige Zusage zu halten? Diese Frage wird billig verneinet, weil sich niemand auf eine kräftige Art zu einer Sache verbinden kann, welche nicht in seiner Macht stehet. Diese Macht aber, unanständige

* Tavernier Itin. Cap. 4.

und strafbare Handlungen zu begehen, ist den Menschen durch die Gesetze benommen. Derjenige sündiget also, welcher ein solches Versprechen leistet. Noch weit mehr aber sündiget derjenige, welcher dasselbe vollziehet. Wenn demnach wegen einer strafbaren Handlung ein gewisser Akkord getroffen wird, so ist keiner von beyden Theilen verpflichtet, denselben zu halten. Z. E. Cajus kommt mit dem Sejus wegen einer gewissen Summe Geldes überein, daß er einen andern todt schlagen soll. Wenn aber Sejus nach getroffenem Akkord sein Versprechen bereuet, und sich wegert, dasselbe zu vollziehen, so kann ihn Cajus nicht dazu zwingen, und eben so verhält es sich, wenn Cajus über den getroffenen Akkord eine Reue empfindet, und dem Sejus anzeigt, daß er den Mord nicht begehen solle, so kann Sejus ihn nicht zwingen, bey seinem ersten Entschluß zu bleiben. Ja wenn der Mord nach dem Akkord bereits vollzogen worden, so kann der Mörder von dem andern, welcher ihn dazu gedungen, keine Bezahlung fordern, noch sich beklagen, daß ihm Unrecht wiederfahre, weil er etwas begangen, welches unrechtmäßig und verboten ist.

Daher sagt auch unser dänisches Gesetz: Alle Versprechungen und Bündnisse sollen gehalten werden, ausser diejenigen, wel-

welche wider das Gesetz und die Ehrbarkeit streiten. * Daher rühmt Hvitfeld in seiner dänischen Chronik den Adelvard, daß er von seinem Versprechen abgegangen, da er dem König Svend zugesagt, daß er ihm den Kopf des unschuldigen Eduini bringen wollte. Und die Aufführung des Agesilaus ist gleichfals darin lobenswürdig, daß er auf die Erinnerung, sein Versprechen zu halten antwortete: Herzlich gerne, wenn es billig ist. Ist es aber unbillig, so habe ich es nur gesagt, aber nicht versprochen. Obgleich demnach niemand verbunden ist, in einem solchen Fall sein Versprechen zu halten, so kann ich doch, wenn ich einmal jemanden etwas gegeben, eine böse That zu begehen, solches nicht wieder zurück fordern, wo der andre mich nicht betrogen, oder der Schade gar zu groß ist. Denn ich habe es dem andern mit meinem Willen gleichsam als eine Pflicht für den Dienst gegeben, den ich so hoch geachtet. Und ob es gleich auf eine unrechtmäßige Art geschehen, so kann ich doch dieses nicht zu meiner Entschuldigung anführen, weil ich ihn selbst dazu gedungen. Dahin gehöret, was in den römischen Gesetzen versehen ist. Was einer Hure gegeben worden, kann nicht zurück gefordert werden. Denn ob sie gleich darin sträflich handelt, daß

 sie

* Dän. Gesetzb. Lib. V. Cap. 1. Art. 2.

sie eine Hure ist, so thut sie doch daran nicht unrecht, daß sie Geld nimmt, weil sie eine Hure ist.

Was die Zusagen betrift, welche einer zum Schaden des andern geleistet, so dürfen dieselben nicht gehalten werden; denn das Recht der Natur verbietet, jemanden Schaden zuzufügen, gesetzt, daß der andre aus Unverstand es selbst verlangen sollte.

Man muß nichts versprechen, was einem andern zugehöret.

Eben so wenig müssen oder können wir jemanden etwas versprechen, welches einem andern zugehöret; und wenn wir ja eine solche Zusage leisten, so ist sie ungültig. Dieses stellte der König Canut in Dännemark ehemals dem Kayser vor, da derselbe drohete, die dänische Krone einem andern Fürsten aufzusetzen. * Ganz anders aber verhält es sich, wenn ich mich anheischig mache, allen Fleiß anzuwenden, daß der andre jemanden einen Dienst erweisen solle. Denn alsdann muß ich mich, so viel nur immer möglich ist, bestreben den andern dazu zu bereden.

Auch nicht unsre eigne Sachen, an welche der andre ein Recht hat.

Ich darf aber nicht nur keine fremde Sachen andern versprechen, sondern es steht mir auch solches in Absicht auf meine eignen Sachen nicht frey, wenn der andre sich einen vollkommenen Anspruch an dieselben erworben. Denn sonst würden alle Bündnisse und

* Hvitfelds Dän. Chronick P. 2. p. 143.

und Zusagen ungültig werden, wenn es einem jeden frey stünde, etwas zu thun, wodurch das erste Bündniß oder Versprechen Abbruch leiden, oder nicht erfüllet werden sollte. Hier gilt vielmehr das gemeine Sprüchwort: **Wer zuerst kommt, der mahlet zuerst.** Doch hat es mit dem Fall eine andere Beschaffenheit, wenn ich meine Sachen einem andern zusage, sobald das Recht aufhöret, welches der andre bisher an dieselben gehabt; und daher kann sich ein Taglöhner mit Recht und Fug bey einem andern vermiethen, wenn die Zeit verstrichen, daß er sich bey dem ersten verdungen. Sobald aber jemand etwas unanständiges und wider die Ehrbarkeit streitendes verspricht, so ist ein solches Versprechen ungültig. Daher wird bey uns Christen nicht ohne Ursache die Zusage für unkräftig und ungültig erklärt, wenn ein Mann verspricht, eine andre zu heyrathen, wenn seine Frau sterben sollte.* Von dergleichen Versprechen ist in unserm dänischen Gesetz folgendes enthalten: **Verpflichtet sich ein Ehemann oder ein Eheweib während der Ehe einen andern Ehegatten zu heyrathen, so sollen so wol diejenigen, welche dieses Versprechen leisten, als die solche Verschreibungen annehmen, öffentliche Kirchenbusse thun, und eine Geldstrafe er-**

 legen,

* Thomas. Iurispr. diu. Lib. II. C. 7. p. 96.

legen, wenn sie dazu das Vermögen haben. Sind sie aber arm, so soll die Mannsperson eine Zeitlang in Eisen gehen, ein Weib aber soll in das Spinnhaus gebracht werden. Nach dem Recht der Natur scheint es noch nicht völlig ausgemacht zu seyn, was von einem solchen Versprechen für ein Urtheil zu fällen sey; Wenn ein Mann es nicht aus Haß gegen seine Frau thut, sondern damit er wegen einer künftigen Ehegenoßinn, die ihm gefällt, versichert seyn möge, wenn er sieht, daß seine gegenwärtige Frau Alters und Schwachheits halber nicht lange mehr leben kann. Die harte Strafe, welche in dem obenangeführten Artikel des dänischen Gesetzes bestimmt wird, zielt allein auf diejenigen, welche sich gleich im Anfange der Ehe verpflichten, mit einer andern sich zu verbinden, und auf solche Art im Sinne haben, viele Weiber zu gleicher Zeit zu nehmen.

Bey einem Versprechen ist ferner zu merken, daß solches bald schlechterdings, bald aber mit einer gewissen Einschränkung geleistet wird, und bald möglich, bald aber unmöglich ist.

Die möglichen Einschränkungen, welche den Zusagen hinzugefügt werden, sind entweder von der Eigenschaft, daß sie nicht in unserer Macht stehen, sondern von verschiedenen

nen Zufällen abhängen, als wenn ich sage: Ich will dir hundert Kronen geben, wenn es in 4 Tagen nicht regnet, oder solche, welche in der Macht desjenigen stehen, dem das Versprechen geleistet wird, als wenn ich sage: Ich will dir etwas gewisses geben, wenn du als Doctor zurück kommst. Es können endlich auch solche Einschränkungen seyn, welche theils in der Macht desjenigen stehen, der die Zusage erhält, theils auch auf gewisse Zufälle ankommen. Z. E. Du sollst so viel haben, wenn du die Mävia heyrathest. Dieses aber steht nicht völlig in des andern Macht, sondern es kommt zugleich auf allerhand Nebenumstände an. Denn die Mävia kann dem andern eine abschlägige Antwort geben, oder auch vor der Hochzeit sterben.

Eine unmögliche Bedingung ist entweder also beschaffen, daß sie durch die Natur der Sache selbst verhindert wird, als wenn ich sage, ich will dir hundert Rthlr. geben, wenn du jenen Berg von seiner Stelle rückest. Oder welche auch wider die Gesetze und die Ehrbarkeit streiten, und durch dieselben verboten worden. Z. E. Du sollst ein grosses Geschenk erhalten, wenn du deine Eltern ermorden, oder dein Vaterland verrathen wirst. Solche unmögliche Bedingungen heben ein Versprechen auf.

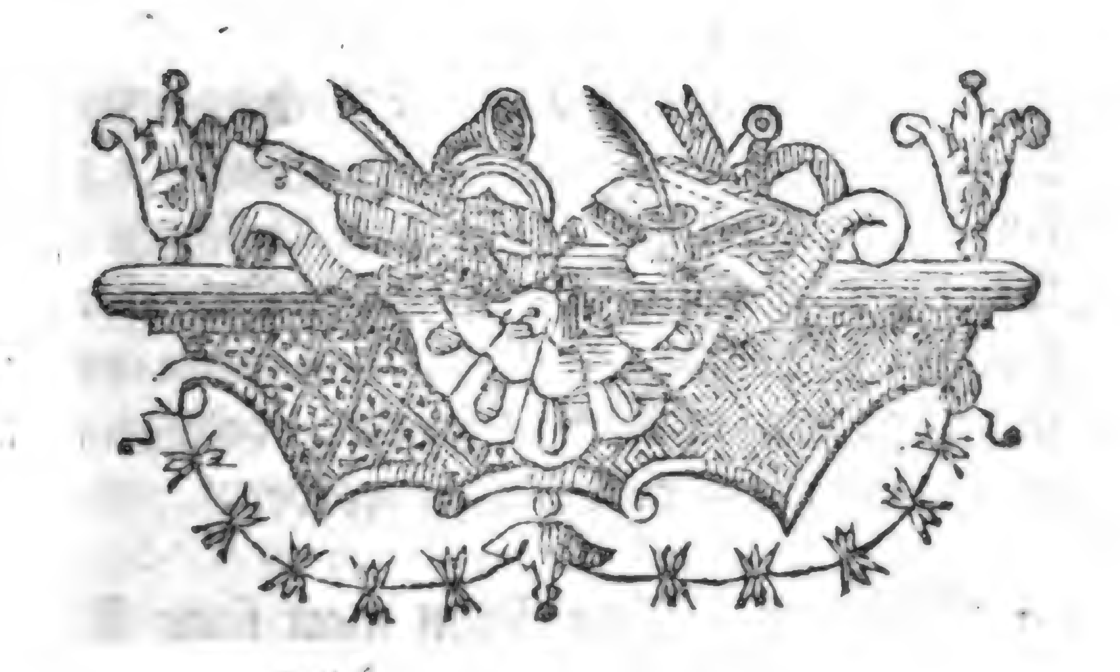
Es ist auch gebräuchlich, durch gewisse Mittelspersonen Bündnisse aufzurichten, und Zusagen zu leisten, indem wir ihnen unsern freyen Willen deutlich zu erkennen geben, und dieselben bevollmächtigen, solchen andern wieder kund zu machen, und auszulegen.

Wenn wir einen andern in unserm Namen abschicken, so ertheilen wir ihm entweder Vollmacht und freye Gewalt zu schliessen, und zu verabreden, was ihm am besten und nützlichsten zu seyn scheinet, oder wir schreiben ihm auch vor, was er vornehmen, und wie weit er gehen soll. In dem ersten Fall sind wir verbunden alles zu halten, was er schliesset, wo wir nicht finden, daß er nicht aufrichtig dabey zu Werke gegangen. Eben dieses gilt auch von den so genannten Cartes blanches, welche grosse Herren ihren gevollmächtigten Ministern ertheilen, um darauf zu schreiben, was sie für gut finden, welche aber keine Kraft haben, die Herren zu verpflichten, wenn die gevollmächtigten Minister dabey nicht aufrichtig handeln.

Was die bekannte Vollmacht betrift, welche der König Friedrich der Erste dem Knut Guldenstiern ertheilet, um mit dem Könige Christian dem II. Handlung zu pflegen, so ist dabey folgendes zu merken. So weit dieser Prälat, eine vollkommene Macht erhalten hatte, alles zu thun, was ihm am

besten

besten scheinen würde, so war der König Friedrich der Erste verbunden, das freye Geleite zu halten, welches der Gevollmächtigte dem Könige Christian versprochen. Weil aber diese Vollmacht nachher durch einen Gegenbefehl eingeschränkt ward, so war der König Friedrich nicht ferner daran gebunden. Was für grosse und wichtige Streitigkeiten deswegen entstanden, solches kann man bey dem **Hvitfeld** in seiner dänischen Chronik lesen.



Das

* * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das achte Hauptstück.

Von der Rede.

Die Rede.

Daß die Menschen von Natur zu einem umgänglichen und gesellschaftlichen Leben bestimmt worden, solches erhellet auch daraus, weil sie vor allen andern Creaturen durch die Rede ihre Meinung zu erkennen geben, und Hülfe und Trost von andern begehren können. Durch eine solche Rede versteht man nicht blosse Worte, oder einen leeren Schall, wie das Geschrey der Vögel, oder das Geschwätze der Papageyen, sondern es wird erfordert, daß man wisse und verstehe, was man spricht, welches den Menschen allein vorbehalten worden.

Ausser der Rede giebt man seine Meinung auch durch Zeichen zu erkennen.

Ausser der Rede kann man seine Meinung auch noch durch verschiedene Zeichen zu erkennen geben. Man zündet z. E. des Nachts Feuer an, damit die Schiffe darnach ihren Lauf einrichten können. Man setzt an den Scheidewegen allerhand Merkzeichen um den Reisenden den rechten Weg zu zeigen. Und gewisse Häuser haben über der Thüre eine Tafel oder Ueberschrift, damit man wissen möge,

möge, was man daselbst zu suchen habe. Man kann seine Meinung gleichfalls durch Geberden, als durch eine Neigung mit dem Kopf, durch die Bewegung der Augen, der Füsse und der Hände entdecken. **Lucianus** erzehlt von einem Tänzer, daß er durch seine Sprünge die Fabel von der Buhlschaft, welche Mars und Venus betrieben, so deutlich vorgestellet, als wenn er dieselbe erzählt hätte. Der französische Gesandte, **Monsieur de Sancy** berichtet, daß er in der Türkey zweene Stumme gesehen, von welchen der eine ein Türk, der andre aber ein Persianer gewesen, und einander nicht verstehen können, weil sie nicht einerley Geberden und Zeichen gehabt. Man habe aber endlich den dritten Stummen gefunden, welcher ihnen zum Dollmetscher dienen können.

Ursprung der Sprache.

Die alten Heiden erzählen allerhand Fabeln von dem Ursprung der Sprache. **Diodorus Siculus** sagt, daß die Menschen im Anfang so einfältig und unwissend, wie die Thiere, gewesen, nachher aber wären sie darauf gefallen, ihre Meinung und Gedanken durch allerhand Zeichen und Worte an den Tag zu legen. Wir Christen aber wissen aus der heiligen Schrift, daß die Sprache den ersten Menschen von Gott unmittelbar eingeflösst worden, und daß alle verschiedene Mundarten durch ein Wunderwerk entstanden, da die Menschen wider den Willen Gottes den babylonischen Thurm aufbauen wollen.

wollen. Gegenwärtig aber wird die Sprache niemanden ferner unmittelbar eingegeben, sondern ein jeder muß dieselbe aus der Uebung lernen. Daher kommt es, daß diejenigen, welche taub geboren worden, auch zugleich stumm sind; und man hält es gleichsam für ein Wunderwerk, taubgeborne reden zu lehren. Indessen ist dieses doch in dem vorigen Jahrhundert mit dem Bruder des Connetable von Castilien, Velasco, geschehen, welcher schreiben und reden gelernet, und es endlich gar so weit gebracht, daß er Bücher schreiben können. Ein gleiches geschahe in England, wo der berühmte Doctor **Wallis** eben dasselbe Meisterstück ablegte, und in Lüneburg, wo der Superint. **Georg Raphel** seine taub und stumm geborne Tochter fertig reden lehrte. *

Meinung des Clericus von der Verwirrung der Sprache.

Clericus behauptet, nebst dem **Vitringa**, und **P. Simon**, daß die Verwirrung der Sprachen, wovon in dem Buche der Schöpfung geredet wird, bloß eine Uneinigkeit gewesen, die unter den Menschen entstanden, welche Anleitung zu ihrer Zerstreuung gegeben, und woher endlich die vielen verschiedenen Sprachen entstanden. Ich lasse

* Er hat die Art und Weise, wie er hierin verfahren, selbst in dem Buche beschrieben, welches den Titel führet. Kunst, Taube und Stumme reden zu lehren. Lüneburg in 8.

se diese Meinung dahin gestellet seyn, und übergebe sie dem Urtheil derjenigen, welche einzusehen und zu entscheiden vermögen, ob die in dem Grundtexte befindlichen Wörter eine solche Erklärung zulassen.

Bey der Sprache sind die Menschen zu einer gedoppelten Pflicht verbunden; 1) daß sie alle Wörter in der einmal angenommenen Meinung gebrauchen. Denn wenn man eine jede Sache nach eignem Gefallen mit einem besondern Namen belegen wollte, so würde der Nutzen und der Gebrauch der Rede dadurch gänzlich hinfallen. 2) Daß man durch die Rede seine Meinung so deutlich an den Tag lege, daß andre dieselbe hinlänglich verstehen können.

Von der ersten Pflicht kann man folgendes Exempel geben. Einer schilt den andern für einen Schelm, und wird deswegen vor Gericht gefordert. Er entschuldigt sich, daß das Wort Schelm ehedem in einer guten Bedeutung gebraucht worden, und folglich nicht als ein Scheltwort anzusehen sey, wo man nicht das Gegentheil beweisen könne. Der Richter aber straft ihn billig wegen dieser Benennung, als wegen eines Scheltworts, weil dieses Wort nach dem allgemeinen Gebrauch schimpflich und verächtlich ist. Wenn einer zu dem andern sagt, du bist katholisch im Kopf, so nimmt man diese Redensart, ob

solche

solche gleich an sich preißwürdig ist, und einen wahren Christen anzeigt, für ein Scheltwort auf, weil solche nach dem gemeinen Gebrauch der Rede einen tollen und verwirrten Menschen anzeiget.

Indessen aber ist doch niemand verbunden, dem andern zu offenbaren, was er im Sinne hat; sondern diese Pflicht rührt entweder aus einer besondern Abrede her, da einer ausdrücklich zusagt, die wahre Meinung seines Herzens zu entdecken. Als wenn ein Lehrer sich verpflichtet, dem Schüler, welchen er angenommen, nichts von seiner Wissenschaft zu verhelen; oder sie kann auch durch das allgemeine Gesetz der Natur befohlen seyn. Denn dasselbe hält mich an, alles dasjenige zu offenbaren, was zum Wohlseyn des Nächsten gereichen kann, und wodurch er von einem bevorstehenden Unglücke kann befreyet werden.

Ausser diesen Fällen aber ist man nicht verbunden, sonst etwas vermittelst der Rede zu entdecken, als was ein andrer entweder mit einem vollkommnen oder unvollkommnen Rechte von uns zu wissen verlangen kann. Sonst steht es uns frey eine Sache, warum wir gefragt werden, zu verhelen, ja es ist uns auch erlaubt, bey solchen Umständen anders zu reden, als wir denken. Denn da die Rede nicht allein zum Nutzen andrer, sondern auch

zu

zu unserm eignen Vortheil uns von dem Schöpfer verliehen worden, so können wir, wenn unser Bestes es erfordert, und das Recht eines andern dadurch nicht gekränket wird, unsere Rede, ohne dadurch zu sündigen, auf eine solche Art einrichten, daß solche mit unsrer wahren Gesinnung nicht überein stimmet. Man findet davon ein merkliches Beyspiel an dem Athanasius. Denn da derselbe von denen, welche ihn suchten, um ihn in die Gefangenschaft zu bringen, gefragt ward, ob er nicht wüste, wo Athanasius wäre, so verbarg er nicht nur seine Person vor ihnen, sondern er sagte auch, daß er denselben vor kurzer Zeit vorbey fahren sehen.

Nachdem wir auf solche Art die Eigenschaft, und den Nutzen der Rede erwogen, so müssen wir nun auch etwas genauer betrachten, was man unter den Worten Wahrheit und Lügen zu verstehen habe. Die moralische Wahrheit besteht darinn, daß wir unsere Herzensmeynungen denenjenigen frey und deutlich entdecken, welche Recht haben, dieselbe zu wissen, und daß wir diejenigen Dinge offenbaren, die wir entweder aus einer vollkommenen oder unvollkommenen Pflicht zu sagen schuldig sind, und dieses letztere in der Absicht, damit dem andern dadurch ein Dienst geschehe, oder derselbe dadurch einer bevorstehenden Gefahr entgehen möge. Die moralische Wahrheit bestehet demnach darinn, daß unsre Rede mit unsern Gedanken

Die Wahrheit.

übereinstimme, und daß ein Mensch es wirklich also meyne, wie er es vorträgt. Diese Wahrheit ist von derjenigen unterschieden, die von den Lateinern Veritas logica genannt wird, und mit den Gedanken nicht überein kommt. Wer also aus Irrthum oder Unvorsichtigkeit die Wahrheit redet, der sagt keine moralische, sondern bloß eine logische Wahrheit, die allein in den Worten bestehet. Hieraus kann man leicht den Schluß machen, was man durch das Wort Lügen verstehe. Wenn wir nämlich durch Worte und Zeichen etwas anders andeuten, als wir in der That meinen, da doch diejenigen, mit welchen wir reden, Recht haben, unsre wahre Gesinnung zu wissen, und wir schuldig sind, solche zu entdecken. Wenn aber andre dieses nicht fordern können, und wir unsre Rede unserm Nutzen gemäß einrichten, so kann dieses nicht eine Unwahrheit, sondern bloß eine falsche Rede genannt werden, welche an sich selbst nicht unrecht noch tadelnswürdig ist. Man lügt also nicht, wenn man sich allerhand Fabeln und erdichteter Reden bedienet, so oft man mit Kindern oder unsinnigen Leuten zu thun hat, die wegen der Schwachheit ihrer Vernunft die rechte Wahrheit einzusehen nicht im stande sind, und welche man durch Fabeln unterweisen, und durch erdichtete Strafen und Drohungen zwingen muß. Man lügt auch nicht, wenn man eine falsche Rede zum Dienst eines andern anwendet, und dieses durch die Wahrheit nicht aus-

Die Lügen.

wirken

wirken kann. Wenn man einen Unschuldigen auf eine solche Art vertheidiget, den Zorn eines andern besänftiget, und einen Furchtsamen beherzt machet, wie viele Anführer mit grossem Nutzen gethan haben, welche ihren Soldaten eingebildet, daß sie bereits den Sieg in Händen hätten, wodurch sie dieselben aufgemuntert, desto feuriger und muthiger einzudringen. Aus eben demselben Grunde ist es auch der Obrigkeit erlaubt, um die Neugierde des gemeinen Mannes zu stillen, und denselben abzuhalten, sich um die verborgenen Geheimniße des Staats zu bekümmern, erdichtete Reden zu führen, und falsche Berichte ausstreuen zu lassen. Und eben dieses steht auch einem Richter frey, wenn er die Wahrheit aus einem hartnäckigen Mißethäter heraus locken will. Bey den Spaniern ist das Sprüchwort eingeführt, Dic mendacium et erues veritatem. Salomon selbst, giebt uns davon ein deutliches Beyspiel. Denn derselbe stellte sich, als wenn er das Kind wollte theilen lassen, und brachte dadurch die Wahrheit ans Licht. Nach dem Urtheil des **Quintilians** erfordert es bisweilen die Noth, daß man das Falsche vertheidigen muß. Die Rechtsgelehrten pflegen sonst auch noch einen Unterscheid zu machen, unter Lügen, und eine Lüge zu sagen, und zwar solchergestalt: Wer lügt, der betriegt andere, wer aber eine Unwahrheit redet, der betriegt sich selbst. **P. Nigidius** pflegte zu sagen: Vir

bonus praestare debet, ne mentiatur, prudens, ne mendacium dicat. *

Hierbey entsteht die Frage, ob einer, der angeklagt worden, sein Verbrechen verhelen könne. Man kann darauf folgendes antworten: Weil ein Richter mit Recht fordern kann, die Wahrheit zu wissen, so ist auch der Schuldige verpflichtet, dieselbe zu sagen. Daher ist das peinliche Verhör an vielen Orten eingeführt, und wird auch daselbst durch allerhand Gründe gerechtfertiget. Unsre allergnädigste Regierung aber läst dasselbe in diesen Reichen nicht zu, ausser wenn das Crimen Maiestatis im höchsten Grad begangen worden, und die Beschaffenheit der Sache nicht zuläst, daß man nach dem ordentlichen Lauf der Rechte verfahren kann. ** Doch scheint ein Schuldiger nicht verpflichtet zu seyn, sein eigen Verbrechen anzugeben, wenn er nicht deswegen befragt wird, wo anders durch diese That nicht jemanden Schaden zugefügt worden, der nach dem Recht der Natur wieder muß ersetzt werden. Ob aber gleich niemand verbunden ist, freywillig sein Versehen zu bekennen, so folgt doch nicht daraus, wie **Pufendorf** behauptet, daß einer, wenn er beschuldiget worden, sein Versehen vor den Richtern läugnen und zu beschönigen suchen

* Aul. Gell. Lib. II. Cap. 11.

** Dän. Gesetz. Lib. I. Cap. 20.

suchen müsse. Denn, wenn man gesteht, daß der Richter Recht hat, die Wahrheit von dem Schuldigen zu erforschen, so muß man auch bekennen, daß der Schuldige verpflichtet sey, die Wahrheit zu bekennen. Denn das Recht und die Schuldigkeit stehen stets in einer Verbindung mit einander. *

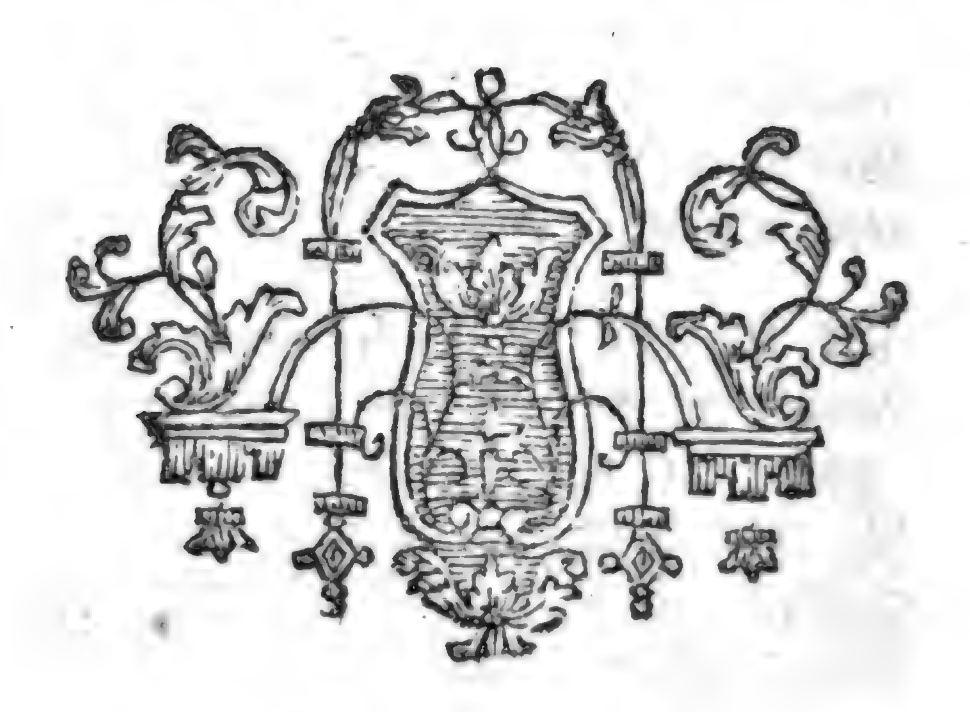
Vor Gott aber muß und kann auch das geringste Versehen nicht verhelet werden. Daher handelte Cain nicht allein gottloß, sondern auch thöricht, daß er seine Missethat vor dem allwissenden Gott verhelen wollte.

Reseruationes mentales.

Es ist nöthig, noch etwas von den so genannten Reseruationibus mentalibus oder von den Bedingungen hinzu zu fügen, die man sich im Sinne heimlich vorbehält. Z. E. Wenn ich jemanden eine Sache anvertrauet, um solche in meinem Namen zu stande zu bringen; und derselbe mir auf meine Frage, die eydliche Versicherung giebt, daß er in seiner Verrichtung glücklich gewesen, aber ein anderes Geschäfte meinet. Wie auch, wenn einer den andern um Geld bittet, derselbe aber antwortet: Ich habe kein Geld, nämlich was ich dir geben will. Solche Reservationes müssen gänzlich aus der menschlichen

* Thomas. Iurispr. diu. Lib. II. Cap. 8.

lichen Gesellschaft ausgerottet werden, weil sie bloß zu dem Ende erfunden sind, die rechte Bedeutung der Worte zu verdrehen, und umzukehren, und den Gebrauch der Rede so unsicher zu machen, daß niemand im stande ist, zu urtheilen, in welchem Verstande die Worte von dem andern gebraucht worden.



Das

* * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das neunte Hauptstück.

Von Leistung der Eyde.

Nachdem wir sowol die Eigenschaft und den Gebrauch der Rede, so weit es die Gränzen dieser Einleitung verstatten, abgehandelt, so müssen wir auch noch etwas von den Eyden hinzufügen, wodurch die Rede bekräftiget und bestärket wird.

Der Eyd.

Der Eyd ist eine Bestätigung und Verpflichtung, wodurch wir uns auf den Fall, daß wir die Unwahrheit reden, der Barmherzigkeit Gottes entsagen, und wünschen, daß seine Strafen über uns kommen mögen. Daher sind die Eyde jederzeit bey allen Völkern von einer grossen Kraft, und sehr heilig gewesen.

Niemand kann directe schweren, oder einen Eyd ablegen, als allein bey Gott. Weil ausser dem höchsten Wesen niemand allwissend oder allmächtig ist. Man sieht daraus, wie thöricht die jüdischen Eyde waren, welche bey Jerusalem, bey dem Tempel, oder bey dem Schatz des Tempels pflegten abgelegt zu werden. Indessen ist es doch auch ge-

bräuchlich, daß man in den Eyden eine gewisse Sache benennt, die man sehr lieb hat, und bey derselben schweret, in der Meinung, daß Gott es an derselben rächen wolle, wenn wir die Unwahrheit reden. Hieher gehöret, wenn man bey seinen Gliedern, bey seinem Haupte, wie auch bey seiner Seele schweret, oder wie die Egyptier ehedem bey dem Leben des Kaysers zu schweren pflegten.

Die Art und Weise der Eydesleistung muß nach der Religion desjenigen eingerichtet werden, der den Eyd ablegt. Denn es ist vergebens, jemanden bey einem Gott zu verpflichten; den derselbe nicht glaubt oder fürchtet. Wenn man einem Juden einen Eyd auflegt, so muß man in die Eydesformel nichts von Christo oder dem Evangelio einfliessen lassen, weil die Juden Christum und sein Evangelium verläugnen und verwerfen. Viele Christen dürften vielleicht die Eyde, die nicht nach der Vorschrift der christlichen Religion eingerichtet sind, für ungültig und unverbindlich erklären. Aber gesetzt, daß ein Heyde bey seinen falschen Göttern schweret, so verbindet ihn doch sein Eyd, wenn er dieselben für wahre Götter annimt, und er wird meyneydig, wenn er falsch schweret. Wir haben verschiedene Beyspiele, daß die frommen Kirchenväter und andere Lehrer, wenn sie mit den Heiden zu thun gehabt, die Eyde derselben für gültig angenommen, weil sie auf keine andere Art mit ihnen auskommen kön-

können. Augustinus sagt: Wer bey einem Stein schweret, der ist meyneidig, wenn er falsch schweret. Deswegen fordert der türkische Sultan keinen andern Eyd von den christlichen Fürsten, welche unter türkischer Hoheit stehen, als daß sie bey Christo schweren müssen, ihm treu zu seyn, ob er gleich Christum nicht für einen Gott hält. *

Hier könnte man folgende Frage aufwerffen: Wenn ein Jude, welcher es für eine geringere Sünde hält, den christlichen Glauben auf eine Zeitlang anzunehmen, als einen falschen Eyd zu schweren, um sich aus einer gefährlichen Sache zu retten, sich währenden Processes tauffen liesse, um bey dem Evangelio zu schweren, welches er doch nicht glaubet, was man demselben für einen Eyd vorlegen müsse? Meinem Bedünken nach müste man ihm einen der christlichen Religion gemässen Eyd vorlegen, theils, weil man ihm nicht ins Herz sehen kann, ob er das Christenthum nur zum Schein oder ernstlich angenommen, theils, weil sein Eyd nichts destoweniger verdammlich ist, indem er bey einem Glauben schweret, den er öffentlich bekannt. Wenn einem fremden Christen in der Türkey ein Eyd aufgelegt wird, und derselbe sich für einen Mahometaner ausgiebt, um nicht bey dem Evangelio schweren zu dürfen, so schweret er doch

M 5

* Tavernier Descr. du Serail Cap. 6.

doch falsch, wenn er den Eyd bey dem Gesetz Mahomets leistet, dem er, seinem Vorgeben nach, beypflichtet.

Daß ein Eyd kräftig, und jemanden zu verbinden, vermögend sey, dazu wird erfordert, daß derselbe nach einer reiflichen Ueberlegung und mit völliger Einwilligung abgelegt werde. Daher kann man von demjenigen, der bloß eines Eydes Erwehnung thut, oder solchen einem andern vorlieset, nicht sagen, daß er schwere. Und desfalls war Cydippe umsonst traurig, daß sie den Eyd gelesen, welchen Acontius auf einen Apfel geschrieben hatte.

Derjenige aber, welcher bey seinem Eyde die gehörige Ernsthaftigkeit bezeuget, verpflichtet sich, und schweret auf die kräftigste Art, ob er sich gleich sonst etwas anders in seinem Sinne vorbehalten. Denn widrigenfalls würde der Gebrauch und Nutzen aller Eyde so wol, als aller andern Verpflichtungen hinfallen, welche durch äusserliche Zeichen geschehen, wenn einer sich dadurch entschuldigen könnte, daß er es nicht also gemeinet. Es ist ganz ungereimt, wenn man zwar schweren, aber nicht durch diesen Eyd verpflichtet seyn will, wenn man etwas verspricht, aber nicht willens ist, seine Zusage zu halten. Wenn ein Decanus auf einer hohen Schule bey einer feyerlichen Handlung

mit

mit den gewöhnlichen Gebräuchen und Redensarten jemanden zum Magister macht, so ist der andre ein rechtschaffener Magister, wenn gleich der Decanus in seinem Herzen gedenkt, daß er ihn zu einem Esel creiret. Derjenige aber, dem in einer Comödie ein Doctorhut aufgesetzt wird, bleibt deswegen doch eben derselbe Comödiant, der er vorher war, weil die Handlung an sich selbst erdichtet und lächerlich ist.

Ein Eyd verursacht keine neue Verpflichtung.

Ein Eyd verursachet und giebt keine neue Verpflichtung, sondern er bestätiget und verstärkt nur, was bereits vorher gesagt und versprochen worden. Wenn also eine Sache an sich selbst unzuläßig und strafbar ist, so kann dieselbe niemanden verbinden, und wenn solche auch gleich durch einen Eyd bestätiget worden. Wenn jemand z. E. versprochen, seinen Vater zu ermorden, und mit einem Eyde bekräftiget, daß er es halten will, so kann ihn doch ein solcher Eyd nicht verbinden; ob er gleich eine abscheuliche Sünde begangen, daß er sich durch einen Eyd anheischig gemacht, eine solche Gottlosigkeit zu vollbringen. So kann auch eine Sache, welche an sich selbst richtig und rechtmäßig ist, und den andern ohnedem verpflichtet, nicht durch einen Eyd wieder aufgehoben werden. Und daher schwert einer vergebens, daß er seine Schuld nicht bezahlen wolle.

Ein

Ob ein aus Irrthum geleisteter Eyd verpflichte.

Ein Eyd, welcher aus Irrthum geleistet wird, kann niemanden verbinden, weil derjenige, welcher schweret, sich eine Sache unter gewissen Umständen vorstellet, die aber nachgehends nicht vorhanden sind, so hat ein Eyd, der in dieser Absicht geleistet worden, keine Kraft, insonderheit, wenn derjenige, welcher den Eyd ablegt, von dem andern dem er den Eyd leistet, zu diesem Irrthum verleitet worden. Wenn mir jemand eine gute Zeitung bringt, und ich schwere, daß ich ihm dafür eine Verehrung geben will; so kann dieser Eyd mich nicht verpflichten, wenn ich erfahre, daß diese Zeitung falsch gewesen.

Bey dieser Gelegenheit kann man zugleich untersuchen, ob der Eyd, den der Anführer der Israeliten den Gibeonitern geleistet, gültig oder ungültig gewesen, und den Josua verpflichtet habe oder nicht? * Wo die Israeliten von Gott gemessenen Befehl erhalten, alle Cananiter ohne die geringste Ausnahme zu tödten, ** und auch diejenigen nicht zu verschonen, welche sich gutwillig unter ihre Bothmäßigkeit geben würden, damit sie inskünftige dem Volke Gottes keinen Schaden zufügen könnten, so war der Eyd des Josua ungültig. Wenn Gott aber den Israeliten nach der Meinung des Seldenus und

* Jos. IX.

** 5 Mos. XX.

und der meisten übrigen Schriftausleger, nicht sowol befohlen, als vielmehr nur zugelassen, die Cananiter zu vertilgen, so scheint es, daß Josua seinen Eyd nicht füglich brechen können, weil die Gibeoniter durch diese List bloß ihr Leben zu retten suchten, und daher nicht als Lügner und Betrüger konnten angesehen werden. * Daß aber die Israeliten keinen andern Befehl gehabt, als bloß diejenigen Cananiter umzubringen, welche sich nicht unterwerfen wollten, solches beweiset **Grotius** aus der Geschichte Rahabs, welche wegen der dem Volke Gottes erzeigten Wohlthat verschonet ward, wie auch aus der Historie Salomons, ** welcher die übrig gebliebenen Cananiter seiner Herrschaft unterwarf, und dieselben schatzpflichtig machte. Hieher gehört, was man in dem Buche Josua lieset: **Es war keine Stadt unter den sieben Völkern, welche Frieden machen wollte, sondern ihre Herzen waren verhärtet, daß ihnen keine Gnade wiederfahren sollte.** Wenn demnach die Gibeoniter aufrichtig und frey gestanden hätten, was sie aus Furcht zu thun sich nicht erkühnten, so ist es wahrscheinlich, daß ihnen das Leben mit dem Bedinge würde seyn geschenkt worden, daß sie den Kindern Israels dienen sollten. Indessen schränkte Josua den Eyd unge-

* Cunei Respubl. Hebr. L. II. Cap. 20,

** 1 B. der Könige IX.

ungemein genau ein, und schenkte ihnen nichts als das Leben und den Unterhalt, da sie doch vermöge des Eydes auch ihre Freyheit und ihr Vermögen hätten behalten sollen; wenn sie wircklich diejenigen Männer gewesen wären, für welche sie sich ausgaben. *

Ob ein aus Furcht geleisteter Eyd verpflichte.

Ein Eyd, welcher durch eine unrechtmäßige Furcht erzwungen worden, ist ohne Kraft. Wenn mich ein Räuber zwingt, ihm mit einem Eyde etwas zu versprechen, so bin ich nicht schuldig, dasselbe zu halten. Wenn aber jemand, um einfältigen Menschen kein Aergerniß zu geben, oder den Namen Gottes zu entheiligen, dennoch sein Gelübde vollziehen, und seinem Eyde eine Gnüge leisten will, so ist es besser und GOtt angenehmer, wenn er das Geld, welches er versprochen, den Kirchen und Armen, als dem Räuber zufliessen läßt, und denselben dadurch in seiner Bosheit stärket.

Auch ein solcher Eyd bindet nicht, welchen jemand leistet, eine lasterhafte That zu begehen, oder etwas zu versäumen, welches durch das Gesetz geboten worden. Das Beyspiel Davids ist sehr geschickt, dieses zu erläutern. Denn da er im Zorn geschworen hatte, das Haus Nabals auszurotten, nachher aber durch die Abigail auf gelindere Gedanken gebracht ward, so dankte er GOtt, daß er gehindert worden, seinen unrechtmäßigen Eyd zu erfüllen.

* Grotius I. B. et P. L. II. C. 13. §. 4.

len. Es ist ungereimt, zu schweren, und GOtt auf den Fall um Rache anzurufen, wenn man nicht etwas thun sollte, welches wider Gottes Gebot streitet. Daher fehlte der Sänger ungemein, welcher sich, wie wir bey dem Saxo finden, einbildete, er sey verpflichtet, dem unrechtmäßigen Eyd eine Genüge zu leisten, wodurch er sich verpflichtet hatte, Canut, den König der Abotriten, zu erschlagen.*

Ein Eyd muß nicht fälschlich ausgelegt werden.

Bey einem Eyde müssen alle falsche Kunstgriffe und Auslegungen ausgeschlossen werden, weil man GOtt dabey zum Zeugen und Richter anruft, den man nicht betrügen kann, und welcher solches auch nicht ungestraft hingehen läst. Daher begieng der Pabst Alexander der siebende allerdings eine grosse Sünde, da er bey dem Antritt seiner Regierung schwur, daß er seine Freunde und Anverwandten nicht in Rom aufnehmen wollte, nachher aber auf Anstiften der Jesuiten den Eyd auf eine solche Art verdrehete, daß er sie ausserhalb der Stadt empfieng, und nachher mit sich nach Rom führete.** Tavernier erzählt fast ein gleiches von den Bedienten der ostindischen Compagnie. Ehe dieselben Holland verlassen, müssen sie sich durch einen Eyd verpflichten, kein Gewerbe in ihrem eignen Namen zu treiben. Wenn sie aber nach Indien kommen, so nehmen viele von ihnen Weiber, und treiben in deren Namen

* Saxo Grammat. Hist. Dan. L. 13.
** Nepotism. P. 2.

Namen Handlung.* Wenn von zween Dieben der eine etwas stiehlt, und der andere dasselbe verbirgt, und der erste schweret, daß er es nicht habe, und der andere, daß er es nicht genommen, so sind sie beyde meineydig.

Ein Eyd muß nicht allemal so weitläuftig erklärt werden.

Die Eyde müssen nicht allemal in einem weitläuftigen, sondern bisweilen auch in einem engen Verstande genommen werden, wenn es die Noth erfordert; als wenn man aus Haß gegen einen andern worauf geschworen. Dieses wird durch den Eyd erläutert, welchen die Israeliten thaten, den Kindern Benjamins keine von ihren Töchtern zur Ehe zu geben. Sie vergönnten aber nachher, den Nachkommen Benjamins, so viele Jungfrauen wegzunehmen, als sie nöthig hatten, und brachten es durch ihre Vorbitte bey den Eltern dahin, daß die Kinder Benjamins die Jungfrauen behalten durften.**

Wenn ich einem freygestellt habe, alles von mir zu begehren, was er will, und solches von mir mit einem Eyde bekräftiget worden, der andre aber ungereimte und unbillige Dinge von mir fordert, so bin ich nicht an meinen Eyd gebunden. Denn derjenige, welcher überhaupt ein solches Versprechen leistet, versteht dadurch, daß der andre nichts unbilliges, unmögliches und ungereimtes begehren soll. Daher

* Lib. 3. Itin. P. 2. C. 14.

** Buch der Richter XXI.

Daher wäre Herodes nicht verbunden gewesen, sein Versprechen zu halten, welches er seiner Stieftochter geleistet, da dieselbe sich das Haupt Johannis des Täufers ausbat, indem er bey seiner Zusage voraus setzte, daß sie nichts bitten sollte, als was anständig und billig wäre. Und deswegen schlug Salomon seiner Mutter mit Recht ihr übelgegründetes Begehren ab, ob er gleich vorher versprochen hatte, solches zu erfüllen.

Bey einem Eyde muß die Auslegung desjenigen gelten, dem der Eyd geleistet wird.

Bey einem Eyde muß die Meinung und Auslegung desjenigen gelten, dem der Eyd geleistet wird, weil der Eyd nicht zur Sicherheit dessen, der ihn thut, sondern um des andern willen, abgelegt wird. Daher gebührt es auch dem andern den Eyd so deutlich, als es nur immer geschehen kann, abzufassen, und seine Meinung auf das verständlichste an den Tag zu legen. Derjenige aber, welcher schweret, muß gleichfalls bekennen, daß er die Meinung des andern wohl begriffen. Folglich begiengen Ulysses und Diomedes einen Meyneyd, indem sie schwuren, dasjenige zu halten, wesfalls sie sich mit dem Antenor vereiniget. Sie verstunden aber nicht das rechte Bündniß, wie die Trojaner glaubten, sondern die Verrätherey, welche sie mit dem Antenor verabredet hatten.

Einige haben in neuern Zeiten gestritten, ob man im Namen eines andern schweren,

 und

und den Abwesenden dadurch verpflichten könne? Man kann diese Frage folgendergestalt entscheiden. Wie ein Abwesender eine Verbindung schriftlich eingehen, und seine Einwilligung so wol schriftlich als mündlich ertheilen kann, so kann auch ein Eyd schriftlich abgelegt werden, und eben so kräftig verpflichten, wenn derselbe mit den gewöhnlichen Ceremonien verlesen und bekannt gemacht wird, als wenn er mündlich von der Person selbst wäre geleistet worden.

Hier entsteht die Frage: Ob jemand, welcher durch seinen Gevollmächtigten einen schriftlich abgefaßten Eyd in einem Gerichte einliefern läst, denselben, ehe er verlesen wird, wiederrufen könne, ohne einen Meyneyd zu begehen. **Pufendorf** meint, daß derselbe, ohne sich des Meyneydes schuldig zu machen, könne wiederrufen werden. Ich zweifle aber doch, ob alle und jede ihm hierin beyfallen werden. Bey den weltlichen Gerichten wird es freylich nicht als ein Meyneyd angesehen. Denn bey denselben ist kein Eyd gültig, ehe derselbe öffentlich verlesen und bekannt gemacht worden. Ich unterstehe mich aber nicht, dieses in Absicht auf GOtt zu behaupten. Denn sobald derjenige, welcher schweret, seinen Eyd aufs Papier schreibet, so hat er vollkommen zu GOtt geschworen, und wer einmal vollkommen geschworen hat, der kann nachher nicht wieder davon abgehen, ohne

sich

sich eines Meyneydes schuldig zu machen. Und auf solche Art ist es einerley, ob der Eyd vor Gericht verlesen wird, oder nicht. Wenn Pufendorf gesagt hätte, daß einer, ohne einen Meyneyd zu begehen, seinen Eyd wiederrufen könne, wenn er merkt, daß er geirret, so wäre dieser Satz noch erträglicher, ob man gleich einen solchen Menschen auch in diesem Fall nicht von dem Meyneyd freysprechen könnte. Denn niemand wird verpflichtet, etwas durch einen Eyd zu bestärken, als was er gewiß weiß. Deswegen kann niemand auch vor einem weltlichen Gericht seinen Eyd aus dem Grunde wiederrufen, daß er solchen aus Irrthum geleistet.

Man pflegt auch zu fragen, ob und wie fern ein Erbe verpflichtet sey, dem Eyde desjenigen nachzuleben, von dem er eine Erbschaft erhalten. Wenn ein andrer durch einen solchen Eyd ein vollkommenes Recht erlangt, welches durch das hinterlassene Gut desjenigen, der den Eyd geleistet, muß erfüllet werden, so ist der Erbe verbunden, dieses Recht zu erfüllen, und es fällt also nebst der Erbschaft auch diese Bürde auf ihn. Wenn aber der andre durch einen solchen Eyd kein vollkommnes Recht erlanget, und die Verpflichtung bloß in der Treue, Gottesfurcht und Beständigkeit desjenigen bestehet, der den Eyd geleistet, so wird der Erbe dadurch nicht verpflichtet, weil er nicht die Per-

son des Verstorbenen in Absicht auf dieses Bündniß vorstellet, als welches mit dessen Tode aufhöret. Z. E. Wenn jemand schweret, daß er innerhalb zehn Jahren hundert Reichsthaler an die Armen geben will, aber vorher mit Tode abgeht, ehe diese zehn Jahre verflossen sind, so ist der Erbe nicht weiter dazu verpflichtet, wo der andre nicht vor seinem Absterben gewissen Personen die Vollmacht ertheilet, auf die Vollziehung dieses Eydes zu dringen. Denn derjenige, welcher dem andern kein Recht giebt, die Vollziehung eines Versprechens zu fordern, begehret allein, daß man auf seinen guten Glauben und auf seine Zusage, nicht aber auf sein Vermögen sehen soll. Und daher erstreckt sich auch eine solche Verpflichtung nicht auf seine Güter und Erben, es wäre denn, daß dem Erben im Testament solches ausdrücklich befohlen worden.

Die Eyde erstrecken sich entweder auf die Sache, oder auf die Person.

Die Eyde erstrecken sich entweder auf die Sache oder nur auf die Person allein. Von der ersten Gattung der Eyde, die man auch sonst Realia zu nennen pflegt, kann man folgendes Beyspiel geben. Wenn einer dem andern mit einem Eyde zusagt, daß er zeitlebens die Einkünfte von einem gewissen Stück Landes oder von einem Hause geniessen soll, so ist eine: solche eydliche Versicherung realis, und erstreckt sich auch auf die Erben, welche nebst dem Erbtheil auch die darauf haftende Bürde über-

übernehmen müssen. Wenn aber einer dem andern eydlich verspricht, daß er Sorge für seinen Unterhalt tragen wolle, ohne ihm jedoch etwas gewisses auszumachen, oder in seinem Testament den Erben zu befehlen, damit fortzufahren, so ist diese Verbindlichkeit personalis, und hört mit dem Tode desjenigen auf, der ein solches Versprechen geleistet. Doch thun die Erben wohl, wenn die Sache ihnen nicht zu einer gar zu grossen Last gereichet, daß sie mit dieser Wohlthat fortfahren.

Aufhebung des Eydes.

Was die Aufhebung der Eyde und die Befreyung von der dadurch eingegangenen Verbindlichkeit betrift, so ist es ausgemacht, daß die Obrigkeit einen verpflichtenden Eyd nicht aufheben kann. Man versteht dadurch einen solchen Eyd, der sonst keinen Fehler hat, und wegen einer solchen Sache geleistet worden, worüber derjenige, welcher geschworen, freye Macht gehabt. Auf solche Art konnte der römische Rath den Eyd nicht aufheben, welchen Regulus den Carthaginensern wegen seiner Wiederkunft geleistet. Wenn aber ein Unterthan einer solchen Sache wegen schweret, welche der Macht und Gewalt der Obrigkeit unterworfen ist, so kann die Obrigkeit den Eyd für ungültig erklären, weil ein solcher Eyd nicht ohne Einwilligung der Obern kann abgelegt werden. Und auf diese Art fällt die Schuld eines Meyneydes so wenig auf die Obrigkeit, welche ihr Recht behaup-

 tet,

tet, und nicht erlaubt, daß jemand eine Handlung vornehme, wodurch ihr Ansehen Schaden und Abbruch leidet, als auf den Unterthan, weil derselbe sich die Einwilligung der Obrigkeit, als eine dabey unumgänglich nöthige Bedingung, vorbehalten. Desfalls konnte nach dem jüdischen Gesetze ein Vater den Eyd seiner Tochter, ein Mann den Eyd seiner Frau, und ein Herr den Eyd seines Bedienten aufheben und für unkräftig erklären. Indessen aber begeht derjenige doch eine grosse Sünde, welcher einen Eyd leistet, dessen Vollziehung nicht in seiner Macht stehet.

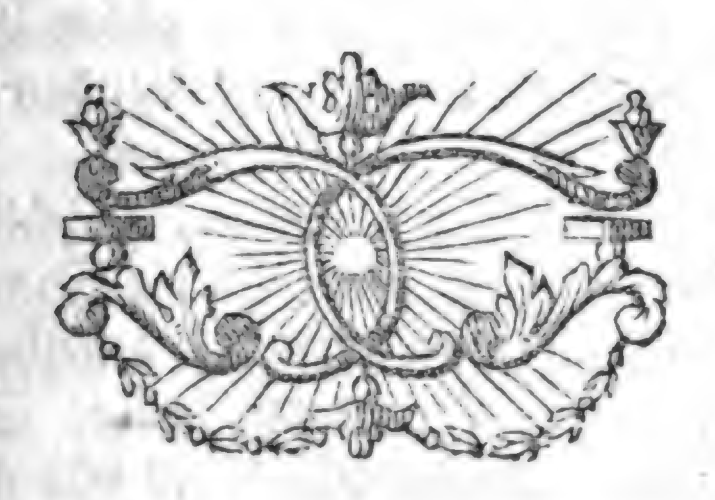
Hier entsteht die Frage: Ob die in den Geschichten so sehr bekannte eydliche Verpflichtung, welche Franciscus der Erste dem Kayser Carl dem Fünften wegen Burgund leistete, wieder aufgehoben werden können. Franciscus der Erste verpflichtete sich in seiner Gefangenschaft durch einen Eyd, dem Kayser Burgund einzuräumen. Wie er aber auf freyen Fuß gesetzt war, so wegerte er sich, dieses zu thun, und wandte für, daß es nicht in seiner Macht stünde, ohne Einwilligung der Stände eine Provinz von seinem Reiche zu trennen. Man kann an der einen Seite einwenden, daß der Kayser Carl der Fünfte dadurch kein Recht auf Burgund erhalten, weil er ein Versprechen annahm, welches der König Franciscus der Erste nicht erfüllen konnte. An der andern Seite aber kann

man

man sagen, daß Franciscus der Erste verpflichtet gewesen, entweder die Stände zu überreden, dem Kayser das Land einzuräumen, oder wenn dieselben nicht einwilligen wollen, sich wieder in seine vorige Haft zu begeben.

Was die Frage betrift, ob man solchen Personen einen Eyd auflegen könne, von denen man voraus sieht, daß sie falsch schweren werden, so hält man insgemein dafür, daß zwar der Gegentheil sündige, welcher auf einen solchen Eyd dringet, der Richter aber zu entschuldigen sey, wenn er einen solchen Eyd von jemanden fordert, weil es sein Amt erheischet, die Sache zu endigen. Weil es aber schwer ist, dieses vorher zu wissen, so ist diese Frage und deren Entscheidung von keinem besondern Nutzen. *

* Thomas. Iurispr. diu. L. II. Cap. 9. §. 105.



* *

Das zehnte Hauptstück.

Von den Pflichten, welche erfordert werden, wenn man sich eine Herrschaft über eine gewisse Sache erwerben will.

Da es GOtt gefallen, den Zustand des menschlichen Leibes auf eine solche Art einzurichten, daß derselbe auf keine andre Art, als durch Nahrung und Kleider kann unterhalten werden, so folgt unwidersprechlich daraus, daß GOtt auch den Menschen die Macht gegeben, andre Creaturen zu ihrem Gebrauch anzuwenden, und dieselben ohne Sünde zu schlachten. Denn da er uns das Leben verliehen, so hält man billig dafür, daß er uns auch die Dinge zugelassen, welche zum Aufenthalt desselben dienen. Ausser dem zeigt die heilige Schrift gleichfals ausdrücklich, daß dieses erlaubt sey. Was diejenige Geschöpfe betrift, welche bloß eine animam uegetatiuam haben, so kann man noch vielweniger zweifeln, daß deren Gebrauch

Gebrauch den Menschen erlaubt sey, weil sie kein Gefühl haben, und keine Schmerzen empfinden, wenn sie von den Menschen genossen werden, insonderheit da sie doch, wenn die Menschen sich derselben enthielten, von den Thieren würden verzehret, oder durch Wind und Wetter zernichtet werden.

Ob es vergönnt sey, die Thiere zu schlachten.

In Absicht auf die Thiere aber, welche eine Empfindung besitzen, und ihr Leben mit grossen Schmerzen verlieren, haben viele gezweifelt, ob es den Menschen erlaubt sey, denenselben das Leben zu nehmen. Sie sagen, Gott habe Adam und seinen Nachkommen zwar die Herrschaft über die unvernünftigen Thiere, nicht aber das Recht verliehen, dieselben nach eignem Gefallen zu tödten, so wie ein Mensch zwar über den andern herrschen, demselben aber nicht, wenn er will, das Leben nehmen könnte. Die meisten alten Weltweisen haben daher den Mord der unvernünftigen Creaturen verdammt. Einige haben folgende Anmerkung gemacht: weil Gott den Thieren, welche Fleisch fressen, lange, spitzige und weit von einander stehende Zähne gegeben, den Menschen aber kurze und dichte Zähne verliehen, welche den Zähnen der Thiere gleich sind, die allein von Kräutern und Früchten leben, so habe Gott dadurch anzeigen wollen, daß die Menschen sich des Fleisches zu enthalten hätten. * Wenn man die Peru-

* Pufendorf an angezogenem Ort, L. 4. C. 3. §. 4.

rianer frägt, die in der Provinz Pasto wohnen, warum sie kein Fleisch essen, so antworten sie: Wir sind keine Hunde.

Einige haben diese Meynung auch dadurch bestärken wollen, daß die kleinen Kinder, deren Natur noch nicht verderbt worden, die Früchte vor allen andern Speisen lieben, und einen weit grössern Gefallen an Aepfeln, Kirschen und Nüssen, als an dem schönsten Fleische finden. Ich übergehe die Meynung einiger alten Weltweisen, welche glaubten, daß die Seelen der Menschen nach dem Tode in die Leiber der Thiere führen, welches die Benjaner in Cambaja auch noch behaupten, und sich deswegen nicht nur des Fleisches der Thiere enthalten, sondern denenselben auch eigne Hospitäler bauen, wenn sie schwach und unvermögend geworden, oder an ihren Gliedern Schaden gelitten.

Es ist aber dennoch dieses alles nicht hinlänglich, die angeführte Meynung ausser allen Zweifel zu setzen, sondern es sind vielmehr klare und unwidersprechliche Beweise vorhanden, daß es erlaubt sey, die Thiere zu schlachten und zu essen. Hauptsächlich aber kann man es aus dem Grunde darthun, weil unter den Menschen und Thieren kein gemeinschaftliches Recht, und keine Verbindung ist, und auch von Natur nicht seyn kann. Denn das Gesetz der Natur verbindet uns nicht, Freund-

schaft und Umgang mit den Thieren zu pflegen, und dieselben sind auch dazu nicht geschickt noch aufgelegt. Daher ist gleichsam ein beständiger Krieg und Unfrieden unter den Menschen und Thieren, welches man deutlich an den wilden Thieren abnehmen kann, die bey aller Gelegenheit ihre Grausamkeit gegen die Menschen ausüben. Die zahmen Thiere bequemen sich zwar zum Nutzen und Gebrauch der Menschen, wiewol nicht aus Verbindlichkeit, sondern aus Begierde zur Nahrung und aus Zwang. So bald derselbe aufhöret, so treten sie wieder in ihre vorige Freyheit ein, ja einige lehnen sich selbst wieder die Menschen auf. Man muß überdem einige tödten, damit sie sich nicht zu stark vermehren, und den Menschen zur Last werden. Und weil die zahmen Thiere sonst den reissenden zum Raube und zur Beute würden dienen müssen, so ist es besser, daß sie den Menschen in die Hände fallen, welche sie ernähren, und gegen die wilden Thiere vertheidigen, für welchen Dienst die Menschen nachher gleichsam die Vergeltung haben, daß sie die Thiere schlachten, und zur Nahrung anwenden mögen.

Einige erwählen bey dieser Frage die Mittelstrasse, und theilen die Thiere in zwo Classen ein, nämlich in diejenigen, welche den Menschen keine Dienste leisten, und in solche, welche dem menschlichen Geschlechte zum grossen Nutzen gereichen. Die ersten opfern sie

gerne

gerne zur Nahrung und Speise der Menschen auf, die letztern aber suchen sie davon zu befreyen. Sie sagen: Ein Schaaf giebt uns Wolle zu Kleidern, ein Ochse zieht unsern Pflug, ein Huhn legt Eyer ꝛc. Handeln die Menschen denn nicht undankbar, wenn sie solche Creaturen tödten, die ihnen so viel gutes erzeigen? Sie sagen ferner: Es ist gar nicht zu befürchten, daß die Anzahl dieser Thiere sich zu stark vermehren und den Menschen zur Last gereichen werde. Denn in der Tartarey, wo Pferdefleisch die vornehmste Speise ist, sind eben so viele Pferde, als bey andern Völkern, bey denen solche bloß aus Alter sterben, und bey den Nationen, welche es für eine Sünde halten, ein Thier zu tödten, sind nicht mehrere Schaafe und Ochsen, als bey uns, wo sie geschlachtet werden. Man kann aber darauf antworten, daß, wenn dieser Satz gelten sollte, die Menschen so wenig als die Thiere dabey ihren Vortheil finden würden. Die Wolle und Milch, welche man von den Thieren haben könnte, würde die Mühe und Kosten nicht ersetzen, wenn die Menschen für die Schaafe und Ochsen eigne Häuser bauen, und denenselben Nahrung und Futter verschaffen sollten. Schaafe und Ochsen würden eben so wenig dadurch gewinnen, indem sie entweder im Winter Hungers sterben müssen, oder durch die wilden Thiere würden zerrissen werden, welche sie noch viel eher, als die Menschen, ums Leben bringen würden. Dadurch wird auch

zugleich

zugleich das letzte Argument aufgelöset, indem man dadurch die Ursache angeben kann, weshalls eben so viele, ja noch mehrere, Ochsen und Schaafe an den Orten vorhanden seyn können, wo sie den Menschen zur Speise dienen, als wo man sie leben läst.

Indessen müssen die Menschen wohl acht haben, daß sie die ihnen von dem Schöpfer verliehene Macht und Gaben nicht mißbrauchen, noch auf eine tyrannische Art mit den Thieren verfahren. Gott befohl den Israeliten ausdrücklich, das Vieh am siebenden Tage nicht zur Arbeit anzuhalten, sondern dasselbe ausruhen zu lassen, damit es sich wieder erquicken könnte.

Wir finden noch mehrere Oerter der Schrift, welche hieher gehören. Es heißt: **Der Gerechte erbarmet sich auch seines Viehes**, und an einem andern Orte: **Du sollst dem Ochsen, der da drischet, nicht das Maul verbinden.** Die Athenienser straften diejenigen, welche einem noch lebenden Widder die Haut abzogen.

Im Anfange war alles gemeinschaftlich.

Ehe eine besondere Abrede oder ein gewisses Bündniß unter den Menschen aufgerichtet ward, waren alle Dinge gemein, und gehörten dem einen mit eben demselben Rechte als dem andern zu. Weil aber eine Sache den Menschen zu keinem Nutzen gereichen kann,

kann, wo man nicht wenigstens die Früchte davon geniesset, dieses aber nicht zu hoffen ist, wenn andere uns dasjenige wegnehmen, was wir einmal zu unserm Gebrauch bestimmet, so haben die Menschen gleich im Anfange eine solche Abrede unter sich genommen, daß einer dem andern nicht wieder entwenden und abnehmen sollen, was derselbe einmal von den zum allgemeinen Gebrauch bestimmten Dingen in der Absicht zu sich genommen, um solches zu behalten, und zu seinem Nutzen anzuwenden.

Grotius meynt, daß die Gemeinschaft aller Güter auch noch ferner hätte bestehen können, wenn die Menschen in der ersten und alten Einfalt geblieben wären. Aber diese Gemeinschaft kann nach dem Sündenfall wegen der Bosheit und des Geizes der Menschen nicht ferner bestehen. Denn da die Menschen angefangen sich zu vermehren, und diejenigen Dinge zu bearbeiten, welche zur Nahrung und Kleidung gehören, so war es nothwendig, daß die Sachen, um den Streitigkeiten zu entgehen, und eine gute Ordnung einzuführen, unter die Menschen müssen getheilet werden, und daß einem jeden sein Theil, der getroffenen Abrede gemäß, angewiesen würde. Es war ferner nöthig, dasjenige, welches bey der ersten Theilung übrig geblieben, demjenigen zuzutheilen, der sich dessen am ersten bemächtigen würde.

Dieses

Dieses ist der Ursprung der so genannten Herrschaft und des Eigenthums, welches ein solches Recht ist, wodurch jemanden eine Sache auf eine solche Art zugehöret, daß dieselbe auf gleiche Art einem andern nicht ganz zugehöret. Die Wirkung und der Erfolg des Eigenthums besteht darinn, daß wir nach eignem Gefallen mit einer Sache, die uns eigentlich zugehöret, verfahren, und andre von dem Gebrauch derselben abhalten können, wo sie sich nicht durch ein Bündniß oder durch eine gewisse Abrede ein besonderes Recht daran erworben.

Auf solche Art hat Gott den Menschen die Erde und zugleich das Recht verliehen, sich der Früchte derselben zu ihrer Nothdurft zu bedienen. Obgleich das Eigenthum und der Besitz sich auf die entweder mit ausdrücklichen Worten oder stillschweigend geschlossene Abrede der Menschen insonderheit gründet. Denn wenn man eine solche Convention nicht zum Grunde des Eigenthums setzet, so kann kein Eigenthum beständig seyn, sondern ein jeder hat Recht, einen andern desselben entweder ganz oder zum Theil zu berauben, und zwar aus dem Grunde: Dasjenige, welches jener an sich gebracht, ist entweder mehr als er braucht, oder auch besser als mein Eigenthum. Ja man könnte sagen: Weil Gott den Menschen die Erde zum Gebrauch verliehen, so müsse sich ein Mensch nicht mehr und bessere Früchte davon zueignen, als ein an-

andrer. Diese Gedanken hegt **Pufendorf** von dem Ursprung des Eigenthums. Wie gründlich dieselben aber auch an und vor sich selbst sind, so hält der Herr **Barbayrack** dieselben doch für ungereimt. Denn es ist diesem Scribenten gleich, ob **Lock**, **Placette**, **Montagne** oder **Titius** andrer Meinung sind, wenn sie nur von dem **Pufendorf** abgehen, damit er Gelegenheit haben möge, denselben zu tadeln. Bey diesem Satze behauptet er, daß **Pufendorf** sehr irre, weil **Lock** einer andern Meinung beypflichtet. Dieser vortrefliche Scribent behauptet, daß der Grund des Eigenthums bloß in der Zulassung Gottes zu suchen sey, und daß niemand suchen müsse, mehr an sich zu bringen, als er brauchet. Wenn also ein Hausvater ein groß Stück Landes, welches bisher ungebauet und wüste gelegen, in Besitz genommen, und dasselbe düngen und bauen lassen, so kann ein andrer nicht nur mit Recht sagen: Das ist zu viel für einen Mann, sondern auch einen Theil davon ohne Bedenken zu sich nehmen. Herr **Lock** führt unter andern selbst ein Exempel an, welches seine eigene Meynung über einen Haufen wirft. Er sagt: Ein Vater gibt seinen Kindern in einer Schüssel eine gewisse Speise, ohne jedoch dabey zu bestimmen, wie viel ein jeder davon essen soll, sondern was ein jeder davon nimt, das gehöret ihm zu. Aber eben dieses Beyspiel bestärkt die Meynung des **Pufendorfs**, nämlich, daß

Gott

GOtt überhaupt die Erde dem menschlichen Geschlecht zum Gebrauch eingegeben, was aber ein jeder durch seinen Fleiß insonderheit an sich bringt, das ist sein Eigenthum. Aus welchem Grunde aber gehöret einem jeden Kinde, oder einem jeden von den Hausgenossen, der Theil zu, den sie von der Speise nehmen? Gründet sich solches etwa darauf, daß der Vater diese Speise ihnen sämmtlich und überhaupt gegeben? Ich glaube nicht. Denn wenn kein andrer Grund vorhanden wäre, so könnte der eine dem andern das Stück wieder von dem Teller nehmen, oder ihn bitten, nicht geschwinder von einem guten Gerichte als von einem andern zu essen, weil ein jeder ein gleiches Recht hat, und gleich nahe ist Weil aber dieses nicht geschiehet, so rührt es von einer gewissen Abrede, oder von einem Gebrauch her, welcher unter den Kindern und Hausgenossen eingeführet worden, daß der eine nicht das Recht haben soll, den andern deswegen zur Rede zu setzen. Es ist unbeschreiblich, was für Verwirrungen aus der Meynung des Herrn **Locks** fliessen würden. 1) Es ist schwer zu bestimmen, wie viel ein Hausvater brauchet. Denn seine Familie kann nach der Zeit, da er ein Stück Landes in Besitz genommen, noch zehnmal stärker werden, als solche im Anfange war. 2) Es würden die Menschen daher Gelegenheit nehmen, einander von ihrem Eigenthum zu verdringen, und niemand würde sein Gut sicher behalten können. Ein

jeder würde sagen: GOtt hat den Menschen den Gebrauch und die Früchte der Erde verliehen, ein Mensch ist aber so gut, als der andere, und folglich muß niemand mehr an sich zu bringen suchen, als er nöthig hat. Um aber einer solchen Verwirrung und Unordnung vorzubeugen, haben die Menschen für gut befunden, ein für allemal festzusetzen, wenn jemand sich einer Sache bemächtiget, die niemanden zugehöret, der soll dieselbe behalten, und derjenige handelt unrecht und sträflich, der ihn eines Theils davon zu berauben suchet. Die Spanier haben sich der neuen Welt, mit allen Schätzen und Reichthümern bemächtiget. Man kann gewisser massen sagen, daß sie Amerika mit Unrecht inne haben, weil sie solches andern Besitzern entwandt, ob dieselben gleich Heiden gewesen. Niemand aber macht ihnen ihr Recht nach dem Satz des Herrn **Barbayracks** streitig, als wenn sie zu viel erobert, oder das Land zu groß sey. Man giebt vielmehr zu, daß andre kein Recht haben, das Land mit ihnen zu theilen, weil solches der unter den Menschen getroffenen Convention gemäß, das Eigenthum eines jeden zu versichern, denenjenigen zugehöret, die sich desselben zuerst bemächtiget. Denn was die gewaltsame Art betrift, deren sie sich bedienet, diesen grossen Theil der Welt unter ihre Bothmäßigkeit zu bringen, so ist dieses eine Sache, welche sie bloß mit den Amerikanern ausmachen müssen. Wie die Holländer die Portugiesen aus Ostindien

vertrie-

vertrieben, so ward darauf gar nicht gesehen, daß ein Holländer sowol ein Geschöpf Gottes als ein Portugiese sey, und daß Portugal sich mit einer geringern Anzahl Städte in Indien begnügen lassen könne, sondern der rechte Grund, wodurch die Holländer angetrieben wurden, bestund darinn, weil Portugall mit Spanien, als dem Hauptfeind der Holländer, vereiniget worden. Es wäre zwar zu wünschen, daß niemand mehr an sich zu bringen suchte, als er zu seiner Nothdurft gebrauchte; daher aber folget nicht, daß der Arme Recht habe, den Reichen aufzufordern, daß er seine Güter mit ihm theilen solle. Dieses Recht aber würde er haben, wenn man nicht eine solche Abrede unter den Menschen voraus setzte, daß dasjenige, was einer an sich gebracht hat, es mag wenig oder viel seyn, ihm mit Recht zugehören soll. Und durch eben diese Convention werden die Menschen zum Fleiß und zu Unternehmung wichtiger Dinge aufgemuntert.

Welche Dinge man sich zueignen kann.

Nachdem wir bisher sowol die Natur und Beschaffenheit des Eigenthums, als den Ursprung desselben betrachtet haben, so ist ferner zu erwegen, welche Dinge geschickt und bequem sind, ein Eigenthum abzugeben. Dazu werden zwey Stücke erfordert. 1) Daß die Dinge, welche man sich zueignen will, den Menschen nützlich und dienlich seyn mögen. 2) daß sie ferner also beschaffen sind, daß sie können aufbehalten und verwahret werden. Denn

 wie

wie es thöricht und eitel ist, sich unnütze Dinge zuzueignen, so ist es gleichfalls vergebens, solche Dinge in Besitz haben zu wollen, welche man nicht bewahren, und bey denen man nicht hindern kann, daß nicht auch andre sich des Gebrauchs derselben anmassen.

Es sind auch einige Dinge, welche, ob sie gleich den Menschen Nutzen leisten, doch in einer so grossen Menge und in einem solchen Ueberfluß vorhanden sind, daß sie nicht können erschöpft, noch durch den beständigen Gebrauch vermindert werden. Wenn man sich solche Dinge, als das Licht, die Wärme der Sonnen, die Luft, das Wasser, u. d. g. allein zueignen wollte oder könnte, so würde solches nicht allein unmöglich, sondern, wenn man es auch thun könnte, unmenschlich seyn.

Ob jemand sich die Herrschaft über das Meer zueignen könne.

Diese Betrachtung giebt Gelegenheit zu der bekannten Frage: Ob jemand sich ein Recht über das Meer zueignen könne? Diese Materie hat zu einem Kriege zwischen England und Holland Gelegenheit gegeben, und die beyden grossen Männer, **Grotius** und **Seldenus** haben weitläuftig desfalls gestritten. Um diesen Streit zu heben, muß man einen Unterscheid machen, unter dem grossen und weiten Meer, und unter den kleinen und engen Seen, insonderheit so weit dieselben an das Ufer gränzen. Was die grossen Meere betrift, welche zwischen Europa, Asia, Africa und America liegen:

liegen: so ist es zwar nicht ganz unmöglich, daß dieselben einer gewissen Herrschaft können unterworfen seyn; man muß aber auch zugleich bekennen, daß es nicht allein unnütz, sondern auch unbillig sey, wenn einige wenige Nationen sich dieses anmassen, und alle andre davon ausschliessen wollten. Denn keine Nation kann solches auch nur mit einigem Schein verlangen. Die Fischerey kann in diesem Stücke nicht zum Vorwande dienen, denn dieselbe ist theils nicht von einer so grossen Wichtigkeit, theils kann sie auch auf den grossen Meeren nicht erschöpft noch vermindert werden. Der Schiffahrt selbst geschiehet auch kein Abbruch. Denn der Wind kann eben so leicht viele hundert Schiffe als ein Schiff treiben, und die Wege werden auch dadurch nicht abgenützt oder unbrauchbar gemacht. Es ist überdem einem Volke unmöglich, ein solches Eigenthum zu besitzen. Denn gesetzt, daß eine Nation so viele Schiffe ausrüsten könnte, um an allen Seiten zu kreuzen, und die Schiffahrt und Fischerey aller andern Nationen zu verhüten, so würde solches doch die darauf verwandte Unkosten nicht wieder ersetzen, sondern vielmehr ein Land arm machen. Man sieht daraus, daß ein jeder Freyheit haben müsse, auf den grossen Meeren zu seegeln, weil niemand bisher ein solches Recht erhalten, andre auszuschliessen, oder zu verhindern, daß die an der See wohnende Völker mit einander Handlung treiben können, ohne sich dieses Recht durch

 ein

ein gewisses Recht, oder durch eine besondere Abrede erworben zu haben. Hieher gehört, was Ovidius sagt:

> Quid prohibetis aquas, vsus communis aquarum est.

Mit den kleinen Seen aber hat es eine ganz andre Bewandniß. Denn da dieselben durch den beständigen Gebrauch Schaden leiden, und ihre Vorzüge einbüßen könnten, so ist es einem Volke, welches an den Ufern derselben wohnet, nicht dienlich, einem jeden den freyen Zugang dazu zu verstatten. Denn ob gleich die Fischerey weit stärker und reicher in dem grossen Meer, als in den Flüssen und Seen ist, so lehrt uns doch die Erfahrung, daß dieselbe ziemlicher massen kann verderbt und ausgeleert werden, wenn alle ohne Unterscheid am Ufer fischen wollen, insonderheit, wenn nur eine gewisse Art Fische, oder auch gewisse Kostbarkeiten, als Corallen, Perlen, u. d. g. an einem Orte angetroffen werden. Ueberdem ist es auch dem Nutzen und der Sicherheit derjenigen, welche an der Seekante wohnen, entgegen, daß fremde und bewafnete Schiffe ohne Erlaubniß und vorhergestellte Sicherheit sich an dem Ufer einfinden. Es können also wichtige Ursachen vorhanden seyn, wesfalls ein Volk sich einen gewissen Theil des Meeres zueignet, so daß andere nicht ohne vorhergegangene Erlaubniß, sich desselben bedienen dürfen, sondern

dern wenn man ihnen dieses erlaubet, solches als eine Wohlthat ansehen müssen.

Nun ist annoch übrig, daß wir auch die Art und Weise erwegen, wie jemand zu der Herrschaft über eine gewisse Sache gelangen könne. Solches geschiehet auf eine gedoppelte Art: 1) Wenn man sich gleich vom Anfange an eine gewisse Sache zueignet, die niemanden zugehöret. 2) Wenn ein Eigenthum von dem einen dem andern übergeben wird. Von der ersten Art ist bereits oben geredet worden. Weil die Menschen für gut befunden, von der ersten Communion und Gesellschaft abzuweichen, so haben sie von den allgemeinen und gesellschaftlichen Gütern einem jeden sein Theil beygelegt, und wegen des übrig gebliebenen sich vereiniget, daß dasjenige, welches in der ersten Theilung übergangen worden, demjenigen zugehören sollte, der es zuerst an sich bringen, oder mit seinem Leibe in der Absicht anrühren würde, es zu behalten. Auf solche Art gelangt man zum Besitz wüster und öder Oerter, wenn einige sich in der Absicht dahin begeben, solche zu behalten, und dieselben nicht nur anbauen, sondern auch gewisse Gränzen setzen, wie weit sie ihre Herrschaft zu erstrecken gedenken. Wenn aber viele zugleich ein Stück Landes einnehmen, so ist es gebräuchlich, daß ein jeder von ihnen seinen Antheil erhält, und daß alles, was übrig bleibet, der ganzen Gesellschaft überhaupt eigen ist. Auf gleiche Art

gehören die Fische, Vögel, und wilden Thiere denenjenigen zu, die solche am ersten in ihre Gewalt bringen. Diejenigen aber, welche in den Städten und unter einer gewissen Regierung leben, müssen vorher von der hohen Obrigkeit Erlaubniß und Freyheit haben, ehe sie fischen und jagen dürfen. Denn obgleich die Fische in der See, die Vögel in der Luft, und die wilden Thiere auf dem Felde eigentlich niemanden zugehören, so kann doch ein Potentat, welcher den Ort beherrscht, worin sie sich aufhalten, entweder seinen Unterthanen, welchen er will, diese Freyheit verstatten, oder sich auch dieses Recht selbst allein vorbehalten.

Daß die Fürsten an einigen Orten den Unterthanen die Jagdfreyheit versagen, solches rührt aus verschiedenen Ursachen her. 1) Es ist nicht rathsam, Bauren und Handwerksleuten zu verstatten, daß sie nach eigenem Gefallen durch die Wälder streiffen, wodurch sie ihre Geschäfte versäumen, und unvermerkt zum Rauben und Plündern aufgemuntert werden. 2) Es ist zuweilen unsicher, wenn man zugiebt, daß der gemeine Mann bewafnet seyn darf. L. Domitius ließ einen Sklaven kreutzigen, welcher ein wildes Schwein getödtet hatte, weil es nach dem Kriege, den die Römer mit den sicilianischen Sklaven geführt hatten, verboten war, daß kein Sklave ein Gewehr führen durfte. 3) Wenn

Wenn alle ohne Unterscheid diese Freyheit erhielten, so würde solche wenigen zu statten kommen, sondern der eine würde den andern hinderlich fallen. 4) Es ist auch billig, daß die Fürsten und andre, welche ein Land vertheidigen, eine solche Erfrischung besonders und allein geniessen, wodurch sie zur Tapferkeit gewöhnt werden.

Einige einfältige Menschen halten indessen doch ein solches Verbot für unbillig, und suchen ihre Meinung daher zu beweisen, weil Gott allen Menschen die Herrschaft über die Thiere verliehen, so habe er solche auch geringen Ständen und Menschen eingeräumt, und nach dem Ausspruche der römischen Rechtsgelehrten stehe die Jagd nach dem Natur- und Völkerrecht einem jeden frey. Diese Meinung aber wird dadurch widerlegt, wenn man einen Unterschied unter den Dingen macht, welche das Recht der Natur befohlen, und welche es bloß zugelassen. Gott und die Natur aber befehlen nicht, sondern lassen allein zu, wilde Thiere zu verfolgen und umzubringen, und folglich kann die hohe Obrigkeit mit Recht eine solche Erlaubniß einschränken, wenn der Nutzen der Republik es erfordert. Es ist überdem wahrscheinlich, daß dieses Recht an manchen Orten den Fürsten von dem Volke gutwillig überlassen worden. **Grotius** sagt: **Wie die Deutschen merkten, daß die Könige und Fürsten etwas**

 haben

haben müsten, ihre Würde zu unterstü-
tzen, so hielten sie sehr weislich dafür,
ihnen die Dinge zu übergeben, welche
damals noch niemanden besonders zuge-
hörten, und ihnen, ohne andern dadurch
Schaden zuzufügen, konnten verliehen
werden. Eben dieses geschahe auch von
den Aegyptiern. *

Daß wir ein Ding an uns bringen, und
uns desselben bemächtigen können, dazu wird
erfordert, daß wir solches entweder mit un-
serm Leibe, oder durch ein dazu geschicktes
Instrument berühren. Daher geschiehet die
Besitznehmung beweglicher Dinge insgemein
durch die Hände, die unbeweglichen aber
durch die Füsse. Denn es ist nicht hinläng-
lich, daß man bloß ein Ding siehet, und
weiß, wo es ist. Von der Besitznehmung,
welche nicht mit dem Leibe, sondern durch
ein Instrument, oder durch einen Wurf ge-
schiehet, findet man bey dem Plutarch
ein merkwürdiges Exempel. Die Andrier
und Chalcidenser begaben sich nach Thra-
cien, um neue Wohnungen und Sitze zu su-
chen. Wie sie dahin gekommen waren, so
sandten sie zweene Kundschafter aus zu ver-
nehmen, ob das Gerücht gegründet wäre,
daß die Einwohner die Stadt Achantum ver-
lassen hätten. Wie die beyden Kundschafter
merk-

* Grotius I. B. et P. L. II. C. 8. §. 5.

merkten, daß die Stadt verlassen war, so stritten sie mit einander, wer zuerst zu der Stadt gelangen konnte. Der andrische Kundschafter aber merkte, daß der chalcidensische hurtiger lauffen konnte, und warf daher seinen Wurfspieß voraus in das Thor, und rief, daß er hiedurch im Namen seines Volks die Stadt zuerst erobert hätte. Diesen Streit beyzulegen, erwählten beyde Nationen die Eretrienser, Samier, und Parier zu Richtern, von welchen die beyden ersten die Stadt den Chalcidensern, die letztern aber den Andriern zusprachen. Doch ist ein Wurfspieß nicht allemal ein bequemes Geräthe, eine Sache an sich zu bringen. Denn man kann viele Dinge dadurch berühren, wohin man niemals zu gelangen vermögend ist.

Insgemein aber hält man für nöthig, wenn man sich bewegliche Dinge zueignen will, daß man solche mit dem Leibe berühre, so daß dieselben von dem Orte, wo sie bisher gestanden, weggeräumt, und in unsre Verwahrung gebracht werden. Wenn ich die Jungen von einem wilden Thiere in einer Höhle antreffe, so gehören mir dieselben nicht gleich zu, wenn ich sie bloß anrühre, sondern ich muß sie auch nach Hause tragen, oder in meine Verwahrung bringen. Eine solche Bemächtigung aber geschiehet auch durch allerhand Instrumente und Werkzeuge, als Schlingen, Fallen, Garn oder Angeln; wenn diese Werkzeuge uns gehören,

oder

oder auf dem uns zugehörigen Grund und Boden angebracht sind, und wir daselbst das Recht haben zu fangen.

Man kann bey dieser Gelegenheit fragen: Ob wir uns ein wildes Thier gleich zueignen können, sobald dasselbe von uns verwundet worden? Einige behaupten es, jedoch mit dem Beyfügen, wenn wir fortfahren, es zu verfolgen: Andre aber streiten dagegen, und sagen: daß wir uns desselben auf keine andre Art bemächtigen, und mit Recht in unsre Gewalt bringen können, als wenn wir es fangen. Das longobardische Recht entscheidet diese Frage auf folgende Art: **Wenn jemand ein wildes Thier tödtet, oder in seine Gewalt bringt, welches von einem andern verwundet worden, so soll es ihm frey stehen, davon das Vordertheil nebst sieben Rippen zu nehmen. Das übrige soll demjenigen zugehören, der das Thier verwundet.** Ueberhaupt kann man sagen, daß ein andrer, wenn das Thier sehr hart oder tödlich von mir verwundet worden, sich desselben nicht bemächtigen könne, so lange ich dasselbe verfolge, und wenn ich Recht habe, an diesem Orte zu jagen. Es verhält sich aber ganz anders, wenn die Wunde nicht tödlich ist, und das Thier auch nicht an der Flucht hindern kann. Ein Thier, welches meine Hunde verwundet und tödten, ohne daß ich sie dazu auf-

aufgehetzet, gehöret mir nicht eher zu, bis ich es anrühre.

Man kann sich auch solche Dinge zueignen, worüber andre ihre Herrschaft verlohren haben, als wenn andre etwas offenbar und mit solchen äuserlichen Kennzeichen von sich werfen, daß sie solches nicht länger haben wollen; oder wenn sie im Anfange etwas wider ihren Willen verlieren, nachher aber sich nicht weiter darum bekümmern, theils weil sie keine Hoffnung haben, es wieder zu erlangen, theils weil sie es nicht werth achten, sich ferner darum zu bemühen. Uebrigens verliert niemand sein Recht, eine Sache wieder zu erhalten, die er ungerne verlohren, so lange er dieselbe nicht aus dem Sinne schlägt, oder so lange man nicht glauben kann, daß er alle Hoffnung aufgegeben, dieselbe wieder zu erlangen. Wenn jemand etwas auf dem ordentlichen Landwege verlieret, so erhält derjenige, welcher es findet, kein Recht daran, bis er erfährt, daß der, welcher es verlohren, darauf nicht ferner achtet, welches man aus seiner Nachläßigkeit schliessen kann, wenn er sich keine Mühe giebt, das Verlohrne wieder auszuforschen und wieder aufzusuchen. Wenn also jemand etwas findet, wovon er versichert seyn kann, daß der andre es nicht mit willen verlohren, so muß er es anzeigen, damit der rechtmäßige Besitzer es wieder erhalten möge. Wenn aber derselbe sich nichts weiter merken lässet, so kann derjenige,

nige, welcher es gefunden, solches ohne Bedenken behalten.

Wenn aber jemand etwas gefunden, wornach keine Nachfrage geschiehet, ist derselbe verbunden, solches selbst bekannt machen zu lassen? Es scheint, daß man ihn nicht dazu verbinden könne. 1) Weil man glauben kann, daß der erste Besitzer es verachte, indem er sich keine Mühe giebt, es wieder zu erlangen, so kann solches als eine res derelicta angesehen werden, und gehört demjenigen also mit Recht zu, der sich derselben zuerst bemächtiget. 2) Weil boshafte Menschen daher Gelegenheit nehmen könnten, sich für die rechtmäßigen Besitzer auszugeben und falsche Zeugen darzustellen. Derjenige, welcher es gefunden, könnte auch dadurch in allerhand Verdruß gerathen, insonderheit, wenn das Gefundene in Geld und andern Sachen bestehet, welche können vermindert oder abgenutzt werden. Denn der rechte Besitzer könnte, um denjenigen, der es gefunden, wenn er sein Feind wäre, Verdruß zu machen, oder ihm seine Belohnung abzukürzen, vorgeben, daß die Sache in den Händen desjenigen, der es gefunden, verfälscht oder vermindert worden. Genug, wenn der Besitzer sich keine Mühe geben will, das Verlohrne wieder zu erlangen, so kann der andre das gefundene, als eine von allen verlassene Sache behalten.

Wenn

Wenn in der Erde ein Schatz angetroffen wird, so behält derjenige, welcher ihn entdeckt, solchen nach dem Recht der Natur, wenn der rechte Besitzer nicht kann ausfindig gemacht werden. Es haben aber die bürgerlichen Gesetze in diesem Stücke verschiedene Veränderungen festgesetzt.

Wie es mit einem in die Erde vergrabenen Schatz zu halten.

Plato glaubte, daß man solches der Obrigkeit anzeigen müße. Die Ebräer hielten dafür, daß ein solcher verborgener Schatz dem Herrn nebst dem Grunde zugehöre, worinn derselbe gefunden worden. **Grotius** meynt, daß man dieses aus dem Gleichniße abnehmen könne, welches Christus von demjenigen erzählet, der einen Acker gekauft, um den darinn gefundenen Schatz zu erhalten. * Die alten Deutschen eigneten einen solchen Schatz dem Regenten zu, welches auch nunmehro in den meisten europäischen Reichen gebräuchlich ist.

Die meisten Dinge, welche der Herrschaft der Menschen unterworfen sind, haben die Beschaffenheit, daß sie nicht stets in eben demselben Zustande bleiben. Einige werden vermindert, andre nehmen zu, und werden auf verschiedene Art, bald innerlich und bald äusserlich vermehret. Einige tragen Früchte, als Aecker und Bäume, andre zeugen Jungen, als die Thiere. Viele Dinge werden höher geachtet, weil sie durch die Kunst der Menschen in eine

* I. B. et P. L. II. Cap. 8. §. 7.

eine andre Gestalt gebracht werden, als wenn man aus Metall oder Holz, Bilder, Säulen, und andre bequeme Werkzeuge verfertiget. Alles dieses zusammen, wird mit einem Worte Zuwachs genannt. Davon gilt die allgemeine Regel: Wer die Sache selbst im Besitze hat, dem gehöret auch der Zuwachs.

Was die Früchte und Nutzungen betrift, so sind dieselben entweder bürgerliche, als die Miethe von einem Hause oder Guthe, die Fracht von einem Schiffe, die Zinsen u. d. gl. oder auch natürliche, als die Früchte, welche auf den Feldern, Aeckern oder Bäumen wachsen. Beyde gehören natürlicher Weise demjenigen zu, welcher die Sache besitzet, wovon die Früchte kommen.

In Absicht auf die Jungen, welche von den Thieren erzeugt werden, halten die meisten dafür, daß dieselben der Mutter, und nicht dem Vater folgen, und zwar nicht allein deswegen, weil der Vater ungewiß ist, sondern weil auch die Mutter in der Zeit, da sie die Jungen getragen, dem Besitzer keine Dienste leisten können, und doch mit grossen Kosten und vieler Mühe müssen unterhalten werden.

Von den Pflanzen und Saamen glaubt man insgemein, daß solche zu dem Erdreich gehören, worinn sie stehen, und worinn der Saame gesäet worden; eben dieses gilt auch von den Bäumen und Stämmen, weil sie nicht

nicht allein aus der Erde ihre Nahrung ziehen, sondern auch damit vereiniget, und gleichsam ein Theil derselben werden. Doch muß der Eigenthümer des Ackers dem andern so viel bezahlen, als der Saame oder die Pflanze wehrt ist. Wenn aber jemand meinen Acker mit schlechten Saamen besäet, den ich zu einer bessern Saat bestimmet, so bin ich nicht schuldig, ihm seinen Saamen zu bezahlen. Wenn aber eine besonders rare und seltene Pflanze aus dem fremden Boden, worinn sie gepflanzt ist, an eine andre Stelle kann versetzt werden, so ist es billig, daß derjenige, welcher sie gepflanzt, dieselbe wegnehme, wenn er vorher dem Eigenthümer dafür ein billiges erleget, daß er seinen Acker gebrauchet.

Eben dasselbe kann man auch von den Gebäuden sagen, welche entweder auf fremden Grund, oder von fremden Materialien auf eignem Grunde erbauet worden. Wenn jemand von seinen eignen Materialien ein Gebäude auf meinem Grund aufgeführet, so bin ich, wenn der andre solches vorsetzlich und eigenmächtig gethan, nicht verbunden, ihm das Gebäude zu bezahlen, oder ihm zu vergönnen, dasselbe wieder wegzunehmen, weil er es bloß in der Absicht gethan, mich zu betriegen, und sich meinen Grund und Boden zuzueignen. Wenn aber dabey ein blosser Irrthum und kein Betrug vorgegangen, und man das Gebäude nicht wegnehmen kann,

 ohne

ohne dasselbe zugleich zu zernichten, so haben die römischen Rechtsgelehrten für gut befunden, zu bestimmen, daß das Gebäude dem Grunde folge, jedoch solchergestallt, daß der Eigenthümer so viel erlege, als die Materie und Arbeit gekostet. Wenn aber der eigentliche Besitzer den Theil von seinem Grund und Boden, worauf das Gebäude stehet, füglich entbehren kann, so ist es billig, daß er Geld für den Grund nimt, und das Gebäude stehen läst. Wenn jemand von meinen Materialien ein Gebäude auf seinem Grund und Boden aufgeführt, so muß er mir entweder vergönnen, daß ich meine Materialien wieder zu mir nehme, oder, wenn mir damit nicht gedient ist, so muß er mir bezahlen, was sie kosten.

Das Papier aber folget der Schrift, und die Tafel dem Gemählde. Derjenige, dem die Tafel und das Papier zugehöret, muß zufrieden seyn, wann er etwas erhält, welches eben so gut, als dieses ist. Denn die Materie an sich selbst kann nicht mit denen, was darauf geschrieben oder gemahlt worden, in Vergleichung gesetzt werden.

Die Römischen Rechtsgelehrten haben mit grossem Eyfer gestritten, wie es zu halten sey, wenn jemand aus unsern Materialien ein gewisses Stück ausarbeitet, und zu Stande bringt. Endlich haben sie festgesetzt: wenn die Figur

oder

oder Gestalt wieder zu der vorigen Materie kann gebracht werden, so gehöret solche demjenigen zu, welcher die Materialien besitzet. Andere aber behaupten, man müsse allein darauf Acht haben, ob die Materie, oder die daraus gebildete Figur, am meisten werth sey. Diese Meynung aber gilt dennoch nicht von allen Fällen, sondern man muß auch zugleich auf andere dabey vorkommende Umstände sehen. Wenn jemand aus einem fremden Metall eine Figur bildet, welche von grösserm Werth, als das Metall an sich selbst ist, so gehöret dieselbe, wenn sie gleich in das vorige rohe Metall könnte verwandelt werden, doch billig demjenigen zu, der die Figur gemacht, wenn der andere ein gleiches Stück Metall, oder eine hinlängliche Bezahlung dafür erhält. Wenn aber jemand ein Metall zu einem unentbehrlichen Gebrauch bestimmet, und ein Metall von eben derselben Art nicht wieder bekommen kann, so ist es billig, daß man solches dem rechten Besitzer überlasse, wenn gleich die daraus gebildete Figur weit mehr werth ist.

Bisweilen geschiehet es, daß aus der Vermischung verschiedener Materien neue Arten und Sorten der Dinge entstehen. Z. E. Wenn ich meinen Honig mit dem Weine meines Nachbarn vermenge. In solchem Fall gehöret es uns beyden zu, nach dem Recht der Natur. Wie aber eine solche Sache müsse getheilet werden, oder wenn dieses nicht geschehen kann, wie man es auf eine andere Art ersetzen müsse, davon

können der dabey vorkommenden verschiedenen Umstände halber keine allgemeine Regeln gegeben werden.

Obgleich die Wirkung des Eigenthums so kräftig und groß ist, daß der Eigenthümer allein Macht hat, mit seinen Sachen zu thun, was er will, und allen andern den Gebrauch derselben zu untersagen, so geschiehet es doch zu gewissen Zeiten, weil das Eigenthum und die Herrschaft zum Nutzen und Dienst des menschlichen Geschlechts gestiftet, und die zeitlichen Güter unter den Menschen nicht zu dem Ende getheilet worden, um alle Mittheilung dieser Güter aufzuheben, daß wir aus einer anständigen Bereitwilligkeit andern unsre Sachen und deren Gebrauch überlassen müssen. Bisweilen erhalten auch andere durch einen Contract das Recht aus unserm Eigenthum einen Nutzen und Vortheil zu ziehen. Die Rechtsgelehrten nennen solche Rechte Seruitutes, oder Pflichten, als wenn wir andern erlauben, unser Gut zu gebrauchen, in unsern Häusern zu wohnen, unsere Bediente zu ihren Arbeiten anzuwenden; ferner, wenn wir vergönnen, daß das Haus unsers Nachbaren an dem unsrigen eine Stütze habe, daß wir unser Haus nicht zu hoch bauen, um dem Nachbar nicht das Licht zu benehmen; daß wir ihm einen freyen Durchgang durch unser Haus vergönnen, u. s. f.

Wir

Wir erhalten aber auch dadurch eine Herrschaft über eine Sache, wenn solche von einem andern an uns übergeben wird.

Solche Uebertragung geschiehet entweder, wenn nach dem Tode des Besitzers die Güter seinen nächsten Erben, oder denenjenigen anheim fallen, welchen er solche durch sein Testament überlassen; oder, wenn jemand noch bey seinen Lebzeiten entweder durch ein Geschenk, oder durch einen Contract, eine gewisse Sache dem andern überläßt.

Die Ursache, wesfalls nach dem Tode des vorigen Besitzers die Güter einem andern anheim fallen, besteht darinn, weil es sowohl gegen die allgemeine Neigung der Menschen, als gegen den Frieden des menschlichen Geschlechts streitet, daß das Eigenthum, welches jemand mit grosser Mühe zusammen gebracht, nach seinem Tode einem jeden offen stehen, und demjenigen zur Beute dienen soll, der es am ersten an sich reissen kann. Es ist demnach billig bey allen Völkern eingeführt, daß, wenn jemand nicht verordnet hat, wie es nach seinem Tode mit den hinterlassenen Mitteln soll gehalten werden, dieselbe denenjenigen anheim fallen sollen, von denen man glauben kann, daß er sie nach der allgemeinen Neigung der Menschen am meisten geliebet.

Und auf solche Art sind die Kinder die nächsten Erben, welche die Natur selbst den Eltern

tern empfohlen, dieselben zu erziehen und zu unterrichten, und von denen man glauben kann, daß die Eltern sie am liebsten versorgt, und in dem Besitz ihrer hinterlassenen Mittel sehen wollen. Man muß indessen hier einen Unterscheid unter den echten und natürlichen Kindern, wie auch unter den Kindern machen, welche aus der Ehe an der linken Hand gezeuget worden. Dieselben können mit den echten Kindern nicht zu gleichen Theilen gehen, oder ihnen vorgezogen werden, wo die Eltern solches nicht aus wichtigen Ursachen verlangen.

An verschiedenen Orten macht man einen Unterscheid unter dem erstgebohrnen Sohn und den übrigen Kindern, wie auch unter den Söhnen und Töchtern. Hier im Reiche waren die Töchter ehedem von der Erbschaft gänzlich ausgeschlossen, nachher aber erhielten sie das Recht, halb so viel, als die Brüder, zu erben, weil sie, nach dem Bericht des Hvitfelds, den König Svend Tiufkeg aus der Gefangenschaft durch ihr Geschmeide befreyeten. *

Unter den Kindern werden auch die Enkel und Urenkel begriffen, welche nach dem Tode ihrer Eltern und ihrer Vater und Mutterbrüder gleichfalls wegen ihrer Eltern an der Erbschaft ihrer Großeltern Theil haben müssen. Denn es

* Dän. Chronick P. I p. 53.

es wäre unbillig, wenn sie zugleich mit ihren Eltern auch ihr Erbtheil einbüssen sollten.

Wenn keine Kinder oder Kindeskinder vorhanden, so sind die Eltern die nächsten Erben, weil sie selbst ihre Kinder mit grossen Kosten ernährt und unterhalten haben. Nach den Eltern folgen die Brüder, und sodann diejenigen, welche die nächsten dem Geblüte nach sind.

Hier entsteht die Frage: Ob ein Fremder, den der Verstorbene mehr als seine eigene Verwandten geliebet, und welcher ihm grosse Wohlthaten erwiesen, nicht den Freunden müsse vorgezogen werden? Man kann darauf folgendes antworten: Um Friede und Einigkeit unter den Menschen zu erhalten, ist es nöthig, daß man bey solchen Fällen lieber der allgemeinen Neigung der Menschen, als den Affecten einiger wenigen folge. Denn wenn das letzte mehr, als das erste gelten sollte, so würde nicht allein Streit und Uneinigkeit unter den Freunden und Fremden, sondern auch unter den Fremden selbst entstehen, von denen ein jeder behaupten würde, daß er dem Verstorbenen die wichtigsten Dienste geleistet, und von demselben am meisten geliebet worden. Es würde auch unmöglich seyn, ein Mittel ausfündig zu machen, sie zu vergleichen, weil die Stuffen der Freundschaft eben so mannigfaltig, als die Grade der Verwandschaft sind. *

* Wie es in diesen Reichen mit den Erbschaften gehalten wird, und wer für den näch-

Indessen kann doch niemand eher sich der Erbschaft anmassen, bis alle darauf haftende Schulden bezahlt worden. Alle bekannte Schulden sollen zuförderst von der gemeinen Erbschaft getilget werden, sagen die Gesetze dieses Reichs, so weit die beweglichen Güter dazu hinreichen. * Wer sich aber der Erbschaft begiebt, der hat auch nicht nöthig, die Schulden zu bezahlen, wenn er sich seines Erbschaftsrechts vor Gericht ordentlich und gesetzmäßig entsaget.

Ein Testament.

Die Güter und hinterlassenen Mittel können auch durch ein Testament von dem einen auf den andern gebracht werden. Durch ein solches Testament geben wir unsern Willen zu erkennen, wer unser Vermögen nach unserm Tode besitzen soll. Es steht uns aber frey, unsern Willen nach eignem Gefallen zu verändern, und vor unserm tödlichen Hintritt zu wiederrufen.

Ob bey den Testamenten derjenigen, welche Kinder ha-

Die Frage, ob bey den Testamenten derjenigen, welche Kinder haben, eine natürliche Billigkeit vorhanden sey, ist schwer zu beantworten. Man findet, daß es in einigen Län-

sten Erben zu halten, davon kann man den Recess. Christ. IV. und das Dänische Gesetz Lib. 2. Cap. 7. Lib. 5. Cap. 2. nachsehen.

* Recess. Christ. III. Art. 53. Das Nordische Gesetz im Buch vom Erbgut oder Arfve Balken Cap. II.

Ländern einem jeden Hausvater frey stehet, seine Mittel durch ein Testament, wem er will, zu überlassen. Andere aber erlauben dergleichen Testamente nicht, weil sie ihnen unnatürlich und unbillig scheinen. Meinem Bedünken nach muß man das geerbte und väterliche Vermögen von demjenigen unterscheiden, was man sich durch seinen eigenen Fleiß erworben. Die erste Art des Vermögens, was man von seinen Eltern erhalten, muß unstreitig auf die Kinder fortgepflanzet werden. Denn, wenn gleich in diesem Fall von dem Vater ausdrücklich nichts verordnet worden, so fließt doch daraus, wenn er seinem Sohne aus Liebe zu seinem eigenen Blute Mittel hinterläst, daß diese Liebe sich auch auf seine entweder schon gegenwärtigen oder noch künftigen Kindeskinder erstrecke. Und desfalls scheinen die Testamente nach der Natur unbillig zu seyn. Wenn aber von dem Vermögen die Rede ist, welches durch eigenen Fleiß erworben worden, so ist diese Frage nicht so leicht zu beantworten. Die alten Römer gaben einem jeden Hausvater die Macht, durch ein Testament seine Güter, wem er wollte, zuzuwenden. Nachher aber schränkten sie diese Freyheit durch das sogenannte falcidische Gesetz ein wodurch die Kinder den vierten Theil des Vermögens erhielten, wenn sie von dem Vater im Testament übergangen worden. Die meisten bürgerlichen Gesetze erlauben heutiges Tages keinem Vater ohne hinlängliche Ursachen seine

ben, eine natürliche Billigkeit vorhanden sey.

Kinder erblos zu machen, die Mittel mögen geerbt oder erworben seyn. An der einen Seite scheint es unnatürlich zu seyn, wenn man jemanden verbietet, mit seinem Eigenthum nach eigenem Gefallen zu verfahren. Er kann fremden Wohlthätern mehr als seinen eigenen Kindern verbunden seyn, welche von ihren Eltern nach der Natur nichts weiter, als eine gute Erziehung fordern können. Er kann auch Kinder haben, die widerspenstig sind, denen er aber ihren Ungehorsam nicht auf eine hinlängliche Art beweisen kann. Und endlich, wenn die Eltern Macht haben, ein Testament aufzurichten, so werden die Kinder desto besser im Gehorsam erhalten, welchen sie oft aus den Augen setzen, wenn sie wissen, daß es nicht in der Macht der Eltern stehe, fremden ihr Vermögen zuzuwenden. An der andern Seite aber giebt auch die Freyheit, seinen letzten Willen nach eigenem Gefallen zu entwerfen, gottlosen Leuten und Heuchlern Gelegenheit, Streit und Zank unter Eltern und Kindern zu erregen, um zu dem Besitz des hinterlassenen Vermögens durch ein Testament zu gelangen. Ja diese Freyheit hatte bey den alten Römern, wo es einem jeden Hausvater erlaubt war, seine Mittel einem Fremden zuzuwenden, eine so üble Wirkung, daß auch die vornehmsten Männer sich nicht schämten, täglich bey den gemeinsten Leuten, die zugleich reich waren, einzusprechen, und dieselben durch allerhand schändliche Ränke zu bewe-

bewegen, ihnen ihr Vermögen durch ein Testament zuzuwenden. Solche Leute nannte man Captatores, und ihre List und Boßheit wird von vielen Scribenten recht nach dem Leben geschildert. Ja viele waren so gottloß, wenn sie den Kranken auf seinem Todbette überredet hatten, ein ihnen vortheilhaftes Testament zu machen, daß sie den Arzt zu bestechen suchten, den Kranken bald in jene Welt zu schicken, weil sie besorgten, daß der Kranke, wenn er wieder aufkommen sollte, sein Testament verändern möchte. Wegen solcher Ursachen und Mißbräuche haben die meisten bürgerlichen Gesetze diese Freyheit eingeschränkt, und verordnet, daß kein Vater ohne hinlängliche Ursachen seine Kinder ausschliessen darf.

Weil die Testamente, Legata und Fideicommisse bey uns, sehr oft vermengt werden, weil es in der dänischen Sprache an Worten fehlet, dieselbe auszudrücken, und von einander zu unterscheiden, so halte ich es für sehr nützlich und nöthig, zu zeigen, was für ein Unterscheid unter ihnen befindlich sey.

Man muß zuförderst die Haeredes ab intestato, und die Haeredes testamentarios von einander unterscheiden. Die ersten folgen dem Verstorbenen in seinen Mitteln, wenn er ohne ein Testament gemacht zu haben, mit Tode abgeht, und können natürliche

che Erben genannt werden. Solche Erben sind die Kinder, und andre nahe Anverwandten. Eine solche Erbschaft heißt Haereditas ab inteſtato, auf alt däniſch, Olde Arv. * Wenn aber der Verſtorbene seine ordentlichen Erben übergangen, und erkläret, daß seine hinterlaſſenen Mittel Fremden anheim fallen sollen, so wird solcher letzte Wille ein Teſtament genannt, und diejenigen, welche auf diese Art zum Besitz des Vermögens gelangen, führen den Namen, Haeredes teſtamentarii, oder Erben, welche durch das Teſtament eingesetzt worden.

Ein Legatum iſt eine Donation oder Gabe, welche von dem Verſtorbenen jemanden geschenket worden, und welche der Erbe leiſten, und in Erfüllung bringen muß. Z. E. Cajus soll mein Erbe seyn, und ich will, daß dieser mein Erbe von dem vorhandenen Vermögen so viel an den Sejus, oder an Kirchen, Schulen und Hoſpitäler auszahlen soll. Eine solche Gabe heißt ein Legatum, und der solche empfängt Legatarius.

Ein Fidei commiſs, oder, wie man sonſt in der lateinischen Sprache redet, Fidei commiſſum, wird folgendergeſtalt abgefaßt. Lucius soll mein Erbe seyn, und ich bitte, daß du mein Erbe, so bald als es möglich seyn wird, von dem hinterlaſſenen Vermögen dem Sejo

* Man sehe das Jüt. Gef. Lib. I. C. 4.

Sejo einen gewissen Theil zuwendest. Hieraus erhellet der Unterscheid unter einem Legato und einem Fidei commiss. Bey einem Legato ertheile ich dem Erben Befehl, meinem Willen nachzuleben, bey einem Fidei commiss aber bitte ich denselben. Deswegen heißt es auch Fidei commissum, weil die Vollziehung desselben im Anfange allein auf die Treue und Redlichkeit des Erben, und auf dem Vertrauen beruhet, welches der Verstorbene auf den Erben gesetzt, ehe die Fideicommisse durch die Gesetze bestätiget wurden. Sollte jemand fragen, was dieses für einen Nutzen habe, und wesfalls der Verstorbene, der allezeit Macht hat, seinen Erben zu befehlen, nöthig habe, so viele Umschweiffe zu gebrauchen, und zu einem Fidei commiss zu schreiten, dessen Erfüllung muß erbeten werden, da er doch solches auch durch ein Legatum, und noch weit eher und sichrer, zu stande bringen könnte, so kann man darauf antworten, daß viele Dinge unnütz scheinen, welche doch nöthig und nützlich sind, wenn man auf den Ursprung und die Ursachen derselben acht giebt. Es kann jemand gewisse Freunde haben, denen er gerne nach seinem Tode einen Theil von seinem Vermögen zuwenden will. Diese Freunde aber können entweder unter der Verfolgung leben, oder durch das Gesetz für unfähig erkläret seyn, etwas durch ein Testament, oder durch ein Legatum zu geniessen, als wenn sie land-

landflüchtig, oder friedloß sind, oder sich sonst in dergleichen Umständen befinden. Wenn nun jemand solchen Leuten etwas durch ein Testament, oder Legatum, zuwenden wollte, so würde dasselbe nach dem Gesetze kraftloß und ungültig seyn. Man hat daher die Fidei commisse erfunden, oder man hat den Erben gebeten, daß er einem gewissen Freunde heimlich, so viel als man ihm gegönnt, zustellen möge. Die Fidei commisse waren demnach im Anfange heimlich, und verborgen, weil aber viele Erben dem Willen des Verstorbenen nicht nachlebten, so wurden sie durch die Gesetze bestätiget. Wenn jemand durch ein solches Fidei commiss etwas erhält, so wird er Haeres Fidei commissarius genannt. Gegenwärtig aber nennet man ein Fidei commiss, wenn jemand etwas, jedoch mit der Bedingung erbet, daß er dasselbe weder verkauffen, noch vermindern darf, sondern solches, der Stiftung gemäß, unberührt, und in völligem Stande seinem Successor wieder überliefern muß. Ein Fidei commiss ist also nach der heutigen Art von dem Fidei commiss, welches man in vorigen Zeiten hatte, unterschieden.

Es ist übrigens bey den Erbtheilungen zu merken, daß unter vielen Erben manchmal einer das Recht erhält, etwas gewisses, welches der Verstorbene genannt, voraus zu nehmen. Solches nennt man praeceptio, und was einer voraus erhält, praecipuum.

Wenn

Wenn jemand in seinem Testament einen andern zu seinem Erben bestimmet, so wird derselbe haeres institutus genannt. Dieser ist von demjenigen unterschieden, der haeres substitutus pflegt genannt zu werden. Eine solche Substitution geschiehet deswegen, damit jemand vorher wissen kann, wem seine Mittel anheim fallen werden. Eine solche Substitution geschiehet auf eine gedoppelte Art: 1) Wenn es heißt: Cajus soll mein Erbe seyn, und wenn Cajus nicht mein Erbe wird, oder mit Tode abgeht, ehe ihm die Erbschaft zufällt, so soll Sejus mein Erbe seyn. Ein solcher Substitutus wird der eigne substituirte Erbe des Verstorbenen genannt. 2) Oder auch auf folgende Art: Cajus soll mein Erbe seyn, und nach seinem Tode soll die Erbschaft dem Sejo zufallen. Auf solche Art wird Sejus substitutus haeredis, nämlich des Cajus.

Was man unter der Institution und Substitution zu verstehen habe.

Endlich sind noch einige besondere Arten übrig, zu einer Erbschaft zu gelangen, welche durch die bürgerlichen Gesetze zu dem Ende eingeführt worden, daß die gesammleten Güter und andre Vorzüge nicht dadurch verlohren gehen mögen, daß sie in viele Hände fallen. Von dieser Art sind alle Stammhäuser, fidei commisse, Grafschaften und Baronien, welche nicht getheilet werden, sondern dem Erstgebohrnen anheim fallen. Dieses Recht heißt Jus Maioratus. An einigen Orten hat der ganze Adel dieses Recht, als in Spanien, wo der

Ius Maioratus.

der ganze Adel dieses Jus Maioratus, oder wie sie es aussprechen, Maiorazgo besitzet; und in England ist dieses noch stärker. Hier in Norden wurden die Kinder von dem väterlichen Erbtheil ausgeschlossen, wenn der Vater von adelicher Herkunft dieselben mit einer Frau aus einem niedrigern Stande gezeuget. Das alte nordische Gesetz verfügt in diesem Fall folgendes: Wenn ein Edelmann eine Unadeliche zur Ehe nimmt, so sollen die aus dieser Ehe erzeugten Kinder nicht für adelich gehalten, noch zur Erbschaft der väterlichen Güter zugelassen werden, sondern das Erbe eines solchen Edelmanns soll, ausser dem baarem Gelde, nach seinem Tode seinen nächsten Verwandten anheim fallen, die frey gebohren sind, und Helm und Schild führen. Wenn eine adeliche Frau einen unadelichen Mann heyrathet, so sollen ihre Güter den nächsten Erben verkauft werden, und mit ihren Kindern soll man es auf eben dieselbe Art halten, als mit den Kindern eines Edelmanns, welcher eine Frau aus bürgerlichen Stande zur Ehe genommen. *

Man

* Im Buch vom Erbgut, oder Arfve Balken. Cap. 7.

Man kann hier zugleich fragen: Ob es billig sey, daß die Töchter mit den Söhnen nicht zu gleichen Theilen gehen? Hier im Lande waren die Töchter ehedem von der Erbschaft gänzlich ausgeschlossen. Wie sie aber den König Sven Tiugskiæg durch ihr Geschmeide aus dem Gefängnisse befreyeten, so ward ihnen nachher verstattet, von der Erbschaft halb so viel, als die Brüder, zu empfangen. Man kann auf der einen Seite zum Besten der Töchter anführen, daß sie alle Mittel gebrauchen, welche sie erlangen können, weil die Zeiten heutiges Tages so beschaffen sind, daß keine Jungfrau leicht kann verheyrathet werden, wo sie nicht einen guten Brautschatz mitbringt. Daher hat man an gewissen Orten in alten Zeiten die schönsten Jungfern öffentlich feil geboten, weil sich wegen ihrer Schönheit noch leichter einige Kaufleute angaben. Das Geld aber, welches man dafür einhob, pflegte man zur Aussteuer der garstigen Jungfern anzuwenden, damit sie alle möchten verheyrathet werden. Die Söhne aber können, um sich in dem Besitz ihrer Gerechtsame zu erhalten, anführen, daß zu ihrer Erziehung weit grössere Kosten erfordert werden, weil sie zum Dienst der Republick bestimmt sind. Und in dieser Absicht ziehen auch die meisten bürgerlichen Gesetze die Söhne den Töchtern vor.

Ob es billig sey, daß die Töchter nicht mit den Söhnen gleich erben.

Es ist noch übrig, von dem langen und ruhigen Besitz einer Sache etwas hinzuzufügen. Ein solcher Besitz ist eine besondere Art,

Was ein Besitz ist.

eine gewisse Sache an sich zu bringen; denn derjenige, welcher bona fide, und auf eine rechtmäßige Art ein Ding erhalten, und dasselbe lange, und ohne daß jemand darauf einen Anspruch gemacht, ganz ruhig besessen, kann endlich für einen vollkommenen und rechtmäßigen Herrn desselben gehalten werden, so daß er den vorigen Herrn gänzlich ausschliessen kann, wenn solcher sich etwa sein ehemaliges Gut wieder sollte zueignen wollen.

Durch einen solchen Besitz kann man sich sowol bewegliche als unbewegliche Dinge erwerben, ausgenommen diejenigen, welche durch das Gesetz verboten worden. Hieher gehören freygebohrne Menschen. Denn ob dieselbe gleich lange in der Knechtschaft gewesen, und nicht gesucht haben, ihre Freyheit wieder zu erlangen, so hält man doch billig dafür, daß solches mehr aus Unwissenheit geschehen, und daß sie ihren eigenen Zustand nicht recht betrachtet, als daß sie stillschweigend in eine solche Knechtschaft sollten gewilliget haben. Die Güter der Unmündigen sind gleichfalls ausgenommen. Denn ob solche gleich in einer langen Zeit nicht wieder gefordert und angesprochen werden, so kann man doch diese Nachlässigkeit und Versäumniß nicht den Kindern wegen ihres zarten Alters beymessen, und es wäre unbillig, wenn man ihnen die Saumseligkeit ihrer Vormünder zur Last legen wollte. Ferner wird alles, was gestohlen und

dem

dem andern mit Gewalt abgedrungen worden, ausgenommen, ob der dritte gleich auf eine rechtmäßige Art dazu gelanget, und es bona fide besitzet. Denn weil es dem vorigen Besitzer mit Gewalt und hinterlistiger weise abgenommen worden, so hält man es für billig, daß sein Recht daran nicht aufhöret. Man verhütet auch dadurch, daß niemand von seinem Diebstahl oder von seiner Bosheit Nutzen haben möge. Ueberdem kann der rechtmäßige Eigenthümer keiner Nachläßigkeit beschuldiget werden, seine Sachen wieder zu fordern, welche mit unter die Ursachen gehöret, wesfalls ich zum Besitz einer Sachen gelangen kann, weil man das gestohlne mit grosser Sorgfalt zu verbergen pflegt.

Dieses kann durch folgendes Exempel in ein näheres Licht gesetzt werden. Ich erhalte durch einen Kauf oder Tausch einige Sachen von einem Diebe, den ich für einen ehrlichen Mann halte. Ich besitze auch solche Sachen bona fide und ganz ruhig eine lange Zeit, ohne daß jemand darauf einen Anspruch macht. Es kommt aber endlich derjenige, dem die Sachen gestohlen worden, zu mir, und fordert solche, da er sie bey mir antrift, wieder zurücke. Ich beruffe mich auf den ruhigen, und selbst in den Gesetzen bestimmten Besitz so vieler Jahre. Aber alles dieses kann mir nicht zu statten kommen. Denn es sind gestohlne Sachen, bey denen kein ruhiger und

langer Besitz gilt, und wenn solche auch auf meine Kinder und Erben bereits verpflanzt worden. Eben dasselbe gilt auch von den Gütern der Unmündigen, welche ein Vormund, der sich für den rechten Besitzer ausgiebt, an andre überläst. Hier scheint es zwar einiger massen hart zu seyn, daß jemand, welcher eine Sache gekauft, und solche bona fide oder mit einem ruhigen Gewissen lange Zeit besessen, dieselbe wieder heraus geben soll, ohne eine Erstattung seines ausgelegten Geldes zu hoffen. Die bürgerlichen Gesetze aber haben keine Präscription in solchen Dingen verstatten wollen 1) Damit ein Dieb keinen Vortheil aus seiner Dieberey ziehen möge. 2) Weil das Recht des Besitzes allein denen zur Strafe eingeführt worden, welche aus Nachläßigkeit ihre Sachen versäumen, und aus den Händen lassen, die nachgehends von andern unterhalten, und zum Nutzen angewandt werden. Ueberdem muß niemand etwas kauffen, oder zu sich nehmen, wo der Verkäufer nicht darthun kann, wie er zum Besitz dieser Sachen gelanget. Die Ursache, wesfalls Kirchengüter keine Präscription leiden, bestehet darinn: Die Kirche ist als unmündig, die Vorsteher aber als Vormünder anzusehen, und daher kann die Kirche, welche eben so wenig, als ein unmündiges Kind, im stande ist, ihr eignes Recht und Bestes zu behaupten, wegen der Saumseligkeit ihrer Vorsteher nicht leiden

leiden. Z. E. Ein Vorsteher der Kirchen läst ein der Kirchen zustehendes Land viele Jahre wüste liegen. Der nächste Nachbar aber nimmt dasselbe zu sich, und bauet es. Der Vorsteher stirbt. Sein Nachfolger erfährt endlich nach einer angestellten genauen Untersuchung, daß das Land der Kirchen zugehöret, und fordert solches von dem bisherigen Besitzer wieder. Derselbe beruft sich zwar auf die Präscription, und den in den Gesetzen bestimmten ruhigen Besitz so vieler Jahre. Der Richter aber spricht der Kirchen das Land wieder zu, weil bey Kirchengütern ein solches Recht nicht statt hat. Aus diesem Grunde kann auch kein langer und ruhiger Besitz bey königlichen Gütern gelten, weil der König ein Vorsteher des Reichs ist.

Daß ein solcher Besitz rechtmäßig und gültig sey, dazu wird erfordert 1) daß man aufrichtig und ohne falsch glaube, daß der andere, von welchem wir eine Sache erhalten, der rechtmäßige Besitzer derselben gewesen, und daß solche nicht dem dritten zugehöre. 2) Es wird erfordert, daß ich eine Sache beständig, und ohne daß ich desfalls angesprochen worden, eine so lange Zeit im Besitz gehabt, als die Gesetze vorschreiben. Diese Zeit ist an allen Orten nicht gleich bestimmt. Man hält insgemein dafür, daß dreyßig oder vierzig Jahre hinlänglich sind, sich unbewegliche Güter zuzueignen, und daß drey Jahre zum unwiderruflichen Besitz be-

weglicher Güter hinreichen. Denn weil bewegliche Güter durch den Handel weit öfterer, als die unbeweglichen, von dem einen auf den andern gebracht werden, und man deswegen den eigentlichen Besitzer um so viel weniger erfahren kann, so hat man billig eine längere Zeit in Absicht auf die unbeweglichen, als auf die beweglichen Güter verstattet, insonderheit, weil die letzten durch den Gebrauch weit eher als die ersten abgenutzt werden, so daß dem rechtmäßigen Herrn wenig damit würde gedienet seyn, wenn dieselben so lange inzwischen gebraucht worden. *

Hier ist auch zu merken, daß die Zeit, seit welcher jemand angefangen hat, sich eine Sache zuzueignen, auch seinen Erben und Nachfolgern zu statten kommen kann, wenn beyde bona fide dazu gelanget. Wenn aber jemand etwas bona fide von einem andern erhält, oder kauft, der solches nicht auf eine rechtmäßige Art an sich gebracht, so kann er sich nicht auf die Zeit berufen, welche bereits verflossen, da derjenige, von dem er die Sache erhalten, solche im Besitz gehabt. Sondern

* Nach dem jütischen Gesetz ward erfordert, daß man eine Sache drey Winter in ruhigem Besitz gehabt. L. I. Cap. 41. et 57. Lib. 2. Cap. 70. Lib. 3. Cap. 44. Dieses ist aber nachmals in diesen Reichen auf 20 Winter gesetzt und verändert worden. Recess. Christiani III. Art. 50. Dänisch. Gesetz L. 5. Cap. 5. Art. I.

dern man rechnet nur von der Zeit an, da er selbst bona fide zu dieser Sache gelanget. Man kann dieses durch folgendes Beyspiel erläutern: Titius gelangt zu dem Besitz eines gewissen Gutes, von dem er weiß, daß solches einem andern zugehöret. Er behält dasselbe zehn Jahre, und überläst es nachher dem Mävius, welcher soches bona fide, und ohne, daß jemand darauf einen Anspruch macht, wieder zehn Jahre besitzet. Endlich meldet sich der rechte Besitzer, und fordert sein Eigenthum zurücke. Mävius führet an, daß er selbst das Gut zehn Jahre, und sein Vorweser dasselbe auch zehn Jahre, folglich zusammen zwanzig Jahre, als die in dem Gesetze zur Präscription bestimmte Zeit, besessen. Weil man aber findet, daß Titius das Gut nicht auf eine rechtmäßige Art an sich gebracht, und solches nicht bona fide zehn Jahre besessen, so werden nur die zehn Jahre gerechnet, da Mävius sich in dem Besitz der Sache befunden, und weil dieselben zur Präscription nicht hinlänglich sind, so erhält der alte Besitzer sein Eigenthum wieder.

Die römischen Rechtsgelehrten glauben, daß man dieses Recht zu dem Ende eingeführt, um verschiedenen Verwirrungen vorzubeugen, und die Streitigkeiten aufzuheben, wie auch um das Eigenthum und den Besitz beweglicher und unbeweglicher Güter gewiß und sicher zu machen. Dieses aber könnte nicht gesche-

 hen,

hen, wenn man mit der Nachläßigkeit des vorigen Besitzers stets Gedult haben wollte, und derjenige, welcher die Sache zuletzt in Händen hat, in beständiger Furcht leben müßten, dieselbe wieder zu verlieren. Was für eine Unruhe und Verwirrung würde nicht in der Welt entstehen, wenn nach einer so langen Zeit so viele Contracte sollten zernichtet, und so viele aus ihrem Eigenthum sollten getrieben werden?

Daher hat man es für dienlich gehalten, dem rechten Besitzer eine ziemlich lange Zeit zu verstatten, seine Sachen wieder zu fordern, so daß sie nachher, wenn sie ihre Sachen durch Nachläßigkeit von sich kommen lassen, nicht befugt seyn sollen, dieselben wieder durchs Rechtsmittel an sich zu bringen. Und wenn gleich dieser oder jener ohne sein Versehen, und weil der den gegenwärtigen Besitzer nicht ausforschen kann, seine Sachen einbüsset, so kann doch dadurch ein solches allgemeines Gesetz nicht aufgehoben werden, sondern einzelne Personen müssen darinn des gemeinen Bestens halber Schaden leiden.

Man streitet, ob dieses Recht sich auf die natürlichen oder bürgerlichen Gesetze gründe? Die meisten behaupten das letzte. Unter denselben ist auch **Cujacius**, welcher davon folgendergestalt urtheilet: Dieses Recht ist dem Gesetz der Natur gerade entgegen, weil es dem

dem rechtmäßigen Herrn sein Gut wider seinen Willen entwendet, gesetzt, daß solches auch zum gemeinen Besten geschehen sollte. Diese Meynung aber wird von andern ausführlich widerlegt, und erwiesen, daß dieses Recht nicht allein in den bürgerlichen, sondern auch in den natürlichen Gesetzen seinen Grund hat. Denn das Gesetz der Natur billiget es, daß sich jemand eine Sache durch einen langwierigen und ruhigen Besitz erwerben kann, weil die allgemeine Ruhe widrigenfalls würde zerstöret, und die Nachläßigkeit der Menschen vergrössert werden. rc.

Man pflegt zu fragen: Ob diejenigen, welche noch nicht gebohren sind, durch die Nachlässigkeit der Eltern ihr Recht einbüssen können? Diese Frage kann auf eine gedoppelte Art verstanden werden. Ob ein anderer bereits das Recht völlig erlangt, ehe die Kinder gebohren worden, oder ob dasselbe nur bey Lebzeiten des Vaters angefangen, vor dessen Tode aber noch nicht völlig zu Stande gekommen.

In Absicht auf den ersten Fall folgt diese Schwierigkeit daraus, wenn man die Frage läugnet, daß das Recht, welches man durch einen langen und ruhigen Besitz erlangte, auf solche Art sehr wenig zur allgemeinen Ruhe beyträgt. Denn die meisten Güter sind von der Beschaffenheit, daß sie auf die Nachkommen können fortgepflanzt werden. Man trach-

tet also vergebens, den Vater von einer Sache auszuschliessen, wenn der Sohn das Recht behält, sich dieselbe wieder zuzueignen. Wenn man aber die Frage bejahet, so scheint es seltsam zu seyn, daß die Versäumniß und das Stillschweigen demjenigen schaden soll, der noch nicht reden und sein Recht verfolgen kann. * Grotius sucht diese Schwierigkeit auf folgende Art zu heben: Wer noch nicht angefangen hat zu seyn, und in der Welt zu leben, der besitzt auch noch kein Recht, und also kann man auch nicht sagen, daß ihm seine Gerechtsame verkürzt worden.

Wenn aber von dem letztern Fall die Rede ist, und dieses Recht vor der Eltern Tode noch nicht seine Vollkommenheit erreicht hat, so halten die römischen Rechtsgelehrten dafür, daß die Zeit des angefangenen Besitzes stille stehe und ruhe, so lange die Kinder annoch zart und unmündig sind, aber wieder anfange und gerechnet werde, so bald sie zu mündigen Jahren, und zu einem reiffen Alter gelanget. Hierbey ist aber dennoch folgendes zu merken. Wenn ich eine Sache schon so lange im Besitz gehabt, daß nur noch ein oder zwey Monate fehlen, und es wahrscheinlich ist, daß der alte Eigenthümer in dieser Zeit sein Recht nicht verfolgen werde, und derselbe inzwischen stirbt, und unmündige Kinder hinterläßt, so würde man zu hart verfahren, wenn man wegen

* Pufend. l. c. Lib. 4. Cap. 12. §. 2.

wegen einer annoch übrigen so kurzen Zeit, denjenigen aus dem Eigenthum einer Sache setzen wollte, der dieselbe so lange besessen.

Folgendes Exempel kann dieses deutlich machen. Titius stirbt, nachdem er sein Eigenthum in den Händen des Mävius achtzehn Jahre ruhig gelassen, und hinterläst ein unmündiges Kind. Dasselbe fordert zehn Jahre nach des Vaters Tode sein väterliches Eigenthum von dem Mävius zurücke. Mävius aber stellt dagegen vor, daß er das Gut ohne Anspruch eine längere Zeit besessen, als in den Gesetzen bestimmt worden; nämlich achtzehn Jahre noch bey Lebzeiten des Titius, und zehn Jahre nach dessen Tode, welches zusammen 28 Jahre, und also acht Jahre länger ausmacht, als die Gesetze erfordern. Der Sohn aber antwortet, daß die Zeit seiner Unmündigkeit nicht müste gerechnet werden, und daß Mävius sich nur die 18 Jahre zu Nutze machen könne, darinn sein Vater Titius versäumt, auf sein Recht zu dringen; und weil 18 Jahre nicht nach dem Gesetze zur Präscription hinreichten, so sey Mävius schuldig, ihm sein väterliches Eigenthum wieder einzuräumen.

Zum Beschluß will ich noch etwas von den Acquisitionen hinzufügen, die von ungefehr kommen, als wenn neue Inseln entstehen, oder die Fluth etwas von dem Acker des einen abreißt, und solches mit einem andern vereiniget. Davon werden in dem römischen Recht

Recht sehr viele Regeln gegeben, von denen einige sich auf die natürliche Billigkeit, andre aber, nach der Meynung des Grotius, allein auf den Nutzen der Staaten und Republiken gegründet, und zu dem Ende festgesetzet sind, um die Einwohner anzutreiben, ihre Ufer zu befestigen und zu bewahren. Insonderheit gehören folgende Regeln hieher: 1) Was der Fluß an deinen Acker treibt, und zu demselben zusetzt, das ist nach dem Völkerrecht dein Eigenthum. Doch muß dieser Zusatz nach und nach, und auf eine unmerkliche Art geschehen, so daß man nicht sehen kann, wie viel der Fluß von dem Acker meines Nachbarn abreißt, und zu dem meinigen hinzusetzt. Die römischen Rechtsgelehrten glauben, daß sie durch dieses Temperament eine natürliche Billigkeit beobachtet, ob man gleich sagen kann, daß dadurch die Nachläßigkeit derjenigen mehr gestraft wird, welche am Ufer wohnen, weil sie versäumen, dasselbe zu befestigen. 2) Wenn der Fluß einen Theil von deinem Acker trennet, und an den Acker deines Nachbarn treibet, so büßest du diesen Theil deswegen nicht ein. Wenn aber dieses weggetriebene Stück durch die Länge der Zeit mit dem Grunde deines Nachbarn vereiniget wird, und die darauf befindlichen Bäume darinn Wurzel schlagen, so scheint es von dieser Zeit an, ein Eigenthum deines Nachbarn zu seyn. 3) Eine Insel, welche im Meere entstehet, gehöret demjenigen zu, welcher sich derselben am ersten bemächtiget.

get. Wenn aber eine Jnsel, welches oft geschiehet, mitten im Fluß entstehet, so gehöret sie denen gemeinschaftlich zu, die das Land an beyden Ufern besitzen. Wenn sie aber einem Ufer näher, als dem andern gelegen ist, so gehört sie dem Besitzer des Landes allein zu, der der an dem nächstgelegenen Ufer wohnet. 4) Wenn ein Fluß seinen ordentlichen Lauf verläst, und einen neuen Lauf zu nehmen anfängt, so gehört das leere Revier demjenigen zu, der an dem Ufer des Flusses Land besitzet, und zwar nachdem das Eigenthum eines jeden grösser oder kleiner ist. Das Land aber, wodurch er zu laufen anfängt, gehört demjenigen zu, der die Herrschaft über den Fluß hat, nämlich der Regierung. Wenn aber der Fluß nach einiger Zeit wieder in seinen vorigen Graben eintritt, so gehört der Graben wieder demjenigen zu, der am nächsten dabey Land besitzet. 5) Es verhält sich aber anders, wenn ein ganzer Acker überschwemmet wird. Denn der Grund bleibt auch bey diesem Fall ein Eigenthum desjenigen, welcher solchen bereits vorher besessen. Eine Ueberschwemmung verändert die Oberfläche und das Obertheil eines Ackers nicht; dieses aber geschiehet, wenn ein Fluß in ein Land dringt, und sich einen neuen Lauf macht.

Man muß von diesen Regeln das Urtheil fällen, daß sie wohl gegründet sind, obgleich viele mehr auf politische Ursachen, als auf die natürliche Billigkeit, ihr Absehen haben. Man kann folgendes dagegen einwenden. 1) Was ein

ein Fluß von einem Acker abreißt, und dem Acker meines Nachbarn zulegt, ist deswegen nicht gleich sein Eigenthum, wenn solches schon auf eine unmerkliche Art und erstlich nach und nach geschiehet. Denn niemand muß sich durch den Schaden seines Nächsten bereichern. 2) Eine Insel, welche aus dem Grunde eines Flusses bestehet, gehöret nicht allen denjenigen zu, welche Land an beyden Seiten des Flusses besitzen, wenn die Insel gleich mitten im Flusse entstehet. Denn bisweilen kann ein Fluß allein demjenigen zugehören, der nur an der einen Seite Land besitzet, theils weil er den Fluß in Besitz genommen, ehe sich andre etwas an jener Seite bemächtiget, theils auch, weil ihm das Land an beyden Seiten zugehöret, und er nachher das Land an jener Seite, jedoch ohne einiges Recht an den Fluß, dem andern übertragen. Und dieses ist der Grund, worauf Dännemark sein Recht bauet, daß der dänischen Krone die Herrschaft über den Sund allein zugehöre. Man sieht ja auch, daß unzählige Privatleute um grosse Seen herum wohnen, und daß die See doch nur einem allein zugehöret. Was übrigens die Frage betrift, wenn ein Fluß seinen Lauf verändert, so muß man einen Unterscheid machen unter einem öffentlichen Fluß und unter einem Fluß, welcher Privatleuten zustehet. Wenn ein öffentlicher Fluß seinen Lauf verändert, so gehört dieser Platz dem Publico, nicht aber denen zu, welche am Ufer wohnen.

Das

* * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das eilfte Hauptstück.

Von den Pflichten, die aus dem Eigenthum einer Sache fliessen.

Nachdem das Eigenthum und die Herrschaft unter den Menschen eingeführt worden, so befiehlt uns das Gesetz der Natur, daß wir einem jeden, der nicht unser Feind ist, seine Sachen in Frieden behalten und gebrauchen lassen, so daß wir solche weder durch Betrug und List zu verderben, noch durch Macht oder heimlich zu entwenden suchen. Wenn aber fremde Güter in unsre Hände fallen, so müssen wir dieselben denenjenigen wieder zustellen, denen solche rechtmäßig zugehören: Auf welche Art aber fremde Sachen, die durch einen unschuldigen Zufall in unsre Gewalt gerathen, wieder von uns müssen zurück gegeben werden, davon sind verschiedene Regeln vorhanden. Wenn wir, so lange wir im Besitz davon gewesen, einige Unkosten darauf verwandt haben, die fremden Sachen in gutem Stande zu erhalten, so können wir mit Recht auf eine Wiedererstattung dringen, und das Gut so lange behalten, bis der eigentliche Besitzer

sitzer uns unsere Kosten vergütet. Und wenn wir solche wieder abliefern sollen, so muß solches nicht auf unsere Kosten, sondern auf Kosten des Eigenthümers geschehen.

Wir sind erstlich zur Wiedererstattung verpflichtet, wenn wir Nachricht erhalten, daß die Sache einem andern zugehöre. Und alsdenn sind wir wenigstens verbunden, es anzuzeigen, daß wir die Sache besitzen, und daß der Eigenthümer solche ungehindert von uns abfordern könne, doch haben wir nicht nöthig, uns wegen einer Sache Bekümmerniß zu machen, die wir auf eine rechtmäßige Art erhalten, und wir sind nicht gehalten, öffentlich kund machen zu lassen, ob jemand sich dieselbe zueignen könne. Wenn wir aber das fremde Gut bereits verzehret, welches uns auf eine unschuldige Art in die Hände gefallen, so sind wir verpflichtet, dem Eigenthümer so viel zu erlegen, als der Nutzen beträgt, den wir davon genossen haben, damit wir uns nicht durch eines andern Schaden bereichern mögen. Denn es ist, nach dem Ausspruch des Cicero, der Natur entgegen, sein Gut durch den Verlust eines andern zu vermehren.

Wenn das fremde Gut verderbt worden, oder gar verlohren gegangen, so sind wir nicht verpflichtet, dasselbe wieder zu erstatten, und wenn solches gleich durch unser Versehen geschehen ist. Denn wir haben keinen Nutzen, sondern Mühe und Unruhe davon gehabt, indem

dem wir ein Gut eingebüsset, wovon wir Besitzer zu seyn geglaubet. Es verhält sich aber anders, wenn wir mit Vorsatz und aus freyen Stücken eine Sache verderben, so bald wir vernehmen, daß solche einem andern zugehöret, blos in der Absicht, damit wir nicht gehalten seyn mögen, dieselbe wieder zurück zu geben.

Wir sind aber nicht nur verbunden, das fremde Gut an sich selbst, sondern auch die davon genossene Früchte wieder zu erstatten. Denn demjenigen, dem eine Sache selbst zustehet, gehören auch die Früchte und Nutzungen derselben zu. Man muß aber doch einen Unterscheid unter den Früchten machen, welche aus der Sache selbst entstehen, und die blos durch den Fleiß und die Geschicklichkeit desjenigen hervorgebracht worden, der die Sachen im Besitz gehabt. **Grotius** glaubt, daß man nicht verbunden sey, diese letztern zurück zu geben; andre aber behaupten, daß auch diese dem Eigenthümer wieder müssen erstattet werden, wenn wir vorher sowol die darauf verwandten Kosten, als die Bezahlung für unsre Arbeit und Mühe abgezogen. Wir müssen aber nicht nur die annoch übrigen, sondern auch die bereits von uns verzehrten Früchte wieder erstatten, wenn wir sonst eben so viel von den unsrigen würden verzehret haben. Denn darinn besteht der Profit, daß wir unser eigen Gut sparen, und uns inzwischen das Gut eines fremden zu Nutze machen. Wenn

wir aber versäumt haben, die Früchte zu geniessen, so sind wir zu keiner Widererstattung derselben verbunden. Denn wir haben keinen Nutzen davon gehabt, und dieses ist Strafe genug für denjenigen, der in seinen eigenen Sachen, oder bey denen, die er bona fide besitzet, faul und nachläßig ist.

Wie es mit den Früchten zu halten, die aus der Sache selbst entstehen, und die durch Fleiß und Mühe hervorgebracht werden, solches kann man durch folgendes Exempel deutlich machen: Titius hat auf eine unschuldige Art den Acker erhalten, welcher dem Mävius zugehöret. Er hat denselben auch lange im Besitz gehabt, und inzwischen das Korn, Gras und andre Fruchte genossen, welche das Erdreich hervorgebracht. Wenn aber Mävius beweiset, daß ihm der Acker eigentlich und allein zugehöre, so ist Titius verbunden, ihm nicht allein den Acker, sondern auch die davon jährlich erhobenen Früchte wieder zurück zu geben, doch kann er die Unkosten abrechnen, welche er angewandt, das Feld zu bauen, und solches in einem guten Stande zu erhalten. Wenn aber Titius einige neue Einrichtungen gemacht, die vorher nicht da gewesen, wenn er z. E. einen Garten angelegt, kostbare Fruchtbäume gepflanzet, eine Wassermühle eingerichtet, welche ihm jährlich etwas ansehnliches eingetragen, so wäre es unbillig, wenn Mävius solche Früchte und Nutzungen, die allein von dem Fleisse und der Geschicklichkeit des Titius

nus herrühren, verlangen, und sich also durch seine Arbeit bereichern wollte.

Wenn wir eine gewisse Sache, die einem fremden zuständig ist, zum Geschenke erhalten, und solche wieder einem andern verehret haben, so sind wir nicht verpflichtet, dieselbe wieder zu erstatten, wenn wir solche bloß aus Freygebigkeit verschenkt haben. Wenn wir aber dieselbe jemanden als ein Geschenk gegeben, dem wir eben so viel von dem unsern zu geben doch verbunden gewesen, und also unser eigen Vermögen dadurch gesparet, so sind wir gehalten, dem rechten Herrn dieselbe wieder zu erstatten.

Wenn wir fremd Gut an uns gekauft, und dasselbe wieder verkauft haben, so sind wir nicht verpflichtet, dem rechtmäßigen Herrn mehr wieder zu erstatten, als was wir dabey gewonnen haben. Wenn wir aber solches annoch besitzen, so müssen wir solches dem Eigenthümer zurück geben, und wir können in diesem Fall unser Geld nicht von dem eigentlichen Herrn wieder fordern, sondern wir müssen uns an denjenigen halten, welcher uns das Gut verkauft, es wäre denn, daß der rechte Besitzer es nicht ohne grosse Mühe und Kosten wieder hätte zurück bekommen können, z. E. wenn es in Räubers Händen gewesen. Denn in diesem Fall kann derjenige, welcher es nun besitzet, so viel begehren, als man

glauben kann, daß der eigentliche Herr würde gegeben haben, wenn er es hätte wieder erhalten können. Daher ist es gebräuchlich, daß diejenigen, welche etwas verlohren, demjenigen der es gefunden, etwas gewisses dafür erlegen.

Man pflegt ferner die Frage aufzuwerfen: Ob wir unser Geld von dem rechtmäßigen Herrn wieder begehren können, wenn wir sein Gut von andern in der Absicht gekauft, ihm dasselbe wieder zu geben. Einige läugnen dieses, weil dem eigentlichen Besitzer dadurch sein Recht genommen wird. Wenn aber der Käufer vorher siehet, daß der Herr auf eine andre Art schwerlich sein Gut wieder erhalten werde, so ist es billig, daß er sein ausgelegtes Geld wieder bekommt, wenn er nur nicht mehr gegeben, als das Gut an sich selbst wehrt ist. *

Wenn ich etwas gefunden, so bin ich schuldig, dasselbe auf geschehene Nachfrage wieder heraus zu geben. So lange aber niemand solches wieder fordert, und so lange sich niemand merken läßt, daß er etwas verlohren, so kann ich dasselbe behalten, und das Gesetz der Natur verbindet mich nicht, solches den Armen zuzuwenden, obgleich einige bürgerliche Gesetze solches in einer guten Absicht verordnet haben.

Wenn

* Pufendorf I. N. et G. L. 4. Cap. 13. §. 13.

Wenn aber jemand sich einer Sache auf eine unrechtmäßige Weise bemächtiget, so ist er schuldig, nicht allein die Sache selbst, sondern auch alle davon genossene Früchte wieder heraus zu geben, und zwar so wol diejenigen, welche er verzehrt, als welche annoch übrig sind. Ueberdem aber kann er auch in Anspruch genommen und gestraft werden.



* * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das zwölfte Hauptstück.

Von dem Wehrte einer Sache.

Nachdem die Menschen die Herrschaft und das Eigenthum eingeführet, alle Dinge aber nicht von gleicher Beschaffenheit, und gleich nützlich sind, so hat man angefangen, den Handel einzuführen, und die Sachen gegen einander zu vertauschen. Weil es aber oft geschehen, daß Sachen von einer ungleichen Beschaffenheit und von ungleichen Nutzen mit einander vertauscht worden, so hat man, damit niemand bey einem solchen Tausche Schaden leiden möchte, für nöthig befunden, den Sachen einen gewissen Preiß beyzulegen, nach welchem sie könnten geschätzt, und gegen einander verglichen werden.

Was man unter dem Wort der Wehrt verstehet.

Dieser Preiß rührt entweder von der Natur der Sache, als von der Länge, Breite, Tiefe oder Dicke derselben her, oder er ist auch moralisch, da die Sachen nicht nach ihrer Grösse, sondern nach ihren Eigenschaften und nach ihrem Nutzen geschätzt werden.

Diesen Preiß nennt man insgemein den Wehrt eines Dinges, und derselbe ist von einer

ner gedoppelten Art. Die erste Art des Wehrts bezieht sich auf die Sachen an sich selbst, so weit dieselben den Menschen einigen Nutzen verschaffen, oder wenn ich eine Sache gegen die andre vertausche; welches in alten Zeiten ehedem allein gebräuchlich war. Die andre Art des Wehrts besteht in Geld und dergleichen, so weit dasselbe virtualiter den Preiß der Dinge virtualiter bey einem gemeinschaftlichen Endzwecke in sich enthält.

Die Ursache, warum ein Ding kann geschätzt werden, besteht darinn, weil dasselbe entweder mittelbar oder unmittelbar zur Nothdurft, Gemächlichkeit und Lust der Menschen etwas beyträgt. Daher pflegt man insgemein zu sagen: Was man nicht gebrauchen kann, das ist auch nichts wehrt.

Einige Dinge sind nützlich, worauf doch kein Preiß kann gesetzt werden.

Es sind indessen einige Dinge vorhanden, welche zwar sehr nützlich sind, worauf man aber doch keinen gewissen Preiß setzen kann, theils weil sie nicht können verkauft oder vertauscht werden, als die Luft, der Sonnenschein, das Meer, 2c. Freye Menschen können eben so wenig geschätzet werden, und die Freyheit ist, wie man sagt, unschätzbar, weil es ungereimt ist, zu sagen: Jener ist frey, und kann doch zu gleicher Zeit verhandelt, oder gekauft und verkauft werden. Und weil die menschlichen Gesetze, die zum Gottesdienst gehörigen Dinge vom Kauf und Verkauf be-

 frey-

freyet und ausgenommen, so haben sie auch zugleich den Preiß und den Wehrt derselben aufgehoben, ob ihnen gleich sonst an der innerlichen Kostbarkeit nichts fehlet.

Viele Dinge werden von keinem Wehrt gehalten, so weit sie nicht von andern können geschieden werden. Nichts destoweniger aber wird der Wehrt der Sachen, womit sie vereiniget sind, dadurch nicht wenig erhöhet. Auf solche Art hat der Sonnen Schein, eine klare Luft, der Wind, der Schatten und dergleichen Dinge an sich selbst keinen Wehrt, weil die Menschen ohne den Gebrauch der Erde davon keinen Nutzen ziehen können. Dieselben aber vermehren und vermindern indessen nicht wenig den Wehrt einer Landschaft, eines Hofes und eines Hauses. In Holland wird jährlich etwas gewisses von den Windmühlen abgetragen, weil dieselben durch den öffentlichen Wind, wie man dorten redet, getrieben werden, und **Plinius** sagt: Es gehöret mit zu einem Gute, wovon man etwas gewisses erlegt, daß die Leute auch für den Schatten Geld geben. *

Endlich kann man auch keinen Preiß auf die Dinge setzen, welche nach den göttlichen und menschlichen Gesetzen umsonst von uns müssen verrichtet werden. Also darf man kein Geld für die Absolution, für die Kirchenbeneficien,

* Histor. Natur. Lib. XII. Cap. 1.

ficien, u. s. f. nehmen, welches Laster man unter dem Namen der Simonie zu verstehen pflegt.

Bisweilen wird eine an sich geringe und unnütze Sache höher als eine andere geschätzt, welche so wol nützlich als nöthig ist. Solches rührt aus verschiedenen Nebenumständen her.

1) Die Seltenheit einer Sache trägt dazu oftmals sehr vieles bey; welche von einigen, die diesen Kunstgriff für ein Arcanum in der Kaufmannschaft halten, selbst oftmals verursachet wird. Die Holländer reissen viele Muscat und Nelken Stauden aus, damit die Specereyen sich nicht so sehr häuffen, und der Preiß dadurch fallen möge.

2) Der Hochmuth und die Verschwendung haben gleichfalls vielen Dingen, als z. E. den Perlen und Edelgesteinen, einen hohen Werth beygelegt, deren wir doch ganz füglich entbehren könnten.

3) Die Kunststücke werden gleichfalls sehr hoch geschätzt, und zwar nicht nur wegen ihrer Seltenheit, sondern weil sie auch sehr sauber und mit grosser Geschicklichkeit ausgearbeitet worden. Es ward daher dem L. Mummius als eine grosse Einfalt ausgelegt, daß er nach der Eroberung von Corinth die schönsten Gemählde und Kunststücke seinen Leuten anver-

trauete, um dieselben nach Italien zu bringen, und ihnen dabey anzeigte, daß, wenn solche verlohren gingen, so sollten sie andere wieder schaffen. Bisweilen wird der Werth eines Kunststücks nicht wenig durch die Namen des Künstlers vermehret, ob es gleich nicht besser, als ein anderes schönes Stück ausgearbeitet worden.

4) Einige Dinge werden auch hochgeschätzt, weil sie in den Händen grosser Herren oder unserer guten Freunde vorher gewesen. Andere aber haben deswegen einen besondern Werth, weil sie von heiligen und berühmten Städten kommen. Die Peruvianer in America hielten das Korn in einem weit höhern Preiß, welches bey der Stadt Cusco gewachsen war, als was aus andern Orten herbey geschaft ward, weil sie für diese Stadt eine ungemeine Hochachtung hegten.

5) Bisweilen wird eine geringe Sache weit höher als eine andere geschätzt, die weit nützlicher und besser, als jene ist, und zwar aus keiner andern Ursache, als weil gewisse Leute dieselbe sehr lieben, und nach derselben ein grosses Verlangen tragen. Diese Begierde wissen sich die Kaufleute sehr zu Nutze zu machen, und halten die Waaren in einem höhern Preiß, wenn sie solche diesem Käufer überlassen, als wenn sie mit einem andern Handlung pflegen.

Diese

Diese bisher angeführten Ursachen pflegen überhaupt auf eine jede Sache einen gewissen Werth zu setzen. Indessen muß man doch auch noch auf verschiedene Nebenumstände acht haben. Diejenigen, welche in der natürlichen Freyheit leben, können auf ihre Güter einen so grossen Preiß setzen, als sie selbst wollen, und niemand hat Ursache, sich darüber zu beschweren, daß ich mich reicher machen will, als ich bereits bin. Bey denjenigen aber, welche unter einer gewissen Regierung leben, wird der Preiß und der Werth auf eine gedoppelte Art festgesetzt, entweder durch das Gesetz und die Verordnungen der Obrigkeit, oder auch durch das allgemeine Gutdünken des Volks, auf welchen Fall die Einwilligung derjenigen erfordert wird, welche mit einander handeln.

Wenn der Preiß auf obrigkeitliche Verordnung zum Besten der Käufer festgesetzt ist, so muß der Verkäufer nicht mehr nehmen, als verordnet ist; es steht ihm aber frey, weniger zu nehmen, es wäre denn, daß er es blos deswegen thäte, um andern Kaufleuten Abbruch zu thun. Ist aber der Preiß des Verkäufers wegen festgesetzt, so kann der Käufer den Verkäufer nicht zwingen, ihm seine Waaren um einen geringern Preiß zu überlassen.

An einigen Orten sucht man auf eine subtile Art zu verhindern, daß die Waaren nicht zu hoch steigen mögen. In den griechischen

Städ-

Städten musten die Leute, welche Fische feil hatten, nicht sitzen, sondern stehen, damit sie desto eher müde werden, und ihre Fische desto leichter um einen wohlfeilern Preiß verkaufen möchten.

Was die andre Art des Preises betrift, der nicht durch die Gesetze bestimmt, sondern durch das gemeinschaftliche Gutdünken der Handelnden eingerichtet und festgesetzt wird, so pflegt dabey auf die Arbeit und Kosten gesehen zu werden, welche die Kaufleute deswegen auf ihre Waaren setzen, wenn sie solche nach fremden Orten bringen. Denn dieses ist die vornehmste Ursache, wesfals ein Kaufmann seine Waaren theurer verkaufen kann, als er dieselben einkaufet. Es werden aber hierdurch nur allein die Kosten verstanden, welche man insgemein anzuwenden pflegt; hingegen sind alle ausserordentliche Zufälle und Begebenheiten ausgenommen. Und daher ist ein Kaufmann nicht befugt, seine Waaren in einem höhern Preiß zu halten, weil er einige derselben durch Schiffbruch verlohren, oder weil er selbst oder sein Pferd ein Bein gebrochen, da er dieselben hergebracht, und noch vielweniger, wenn er durch seine eigene Unvorsichtigkeit Schaden gelitten. Sonst aber kann ein höherer Preiß auf eine Waare gesetzet werden, wenn sie in geringer Anzahl, als in Menge, verkauft werden, und wenn sehr viel Käufer, aber nicht viel Waaren vorhan-

handen sind. Wenn ein Kaufmann gleich baar Geld empfängt, so kann er auch besser kauf geben, als wenn er mit der Bezahlung warten muß, weil er sodann das Geld gleich wieder brauchen, und damit handeln kann.

In alten Zeiten wuste man von keiner andern Handlung, als welche durch Tausch geschahe, so daß man Waaren für Waaren gab. Wie aber die Menschen die alte Einfalt und Unschuld zu verlassen anfingen, und sich nicht mit dem, was ihr eigenes Land hervorbrachte, wollten genügen lassen, sondern eine Begierde nach fremden Dingen bezeugten, so war es nicht leicht möglich, daß einjeder solche Waaren besaß, welche er gegen die Waaren des andern vertauschen können. Daher kamen die meisten darinn überein, daß sie einen hohen Preiß auf eine gewisse Sache setzen wollten, wornach alle andere Dinge sollten geschätzt werden.

Zu dem Ende hielt man am rathsamsten zu seyn, dazu das seltenste und schönste Metall, nämlich Gold und Silber zu gebrauchen. Dasselbe konnte wegen seiner Härte bewahret und aufgehoben werden. Wegen der Seltenheit und Schönheit war dasselbe geschickt, den Wehrt vieler andern Dinge zu bestimmen, und überdem konnte dasselbe in viele Stücke getheilet, und nachdem

dem man viel oder wenig kaufen wollte, abgewogen werden. Einige Völker, welche dieses Metall nicht haben, bedienen sich zu dem Ende einer andern Materie.

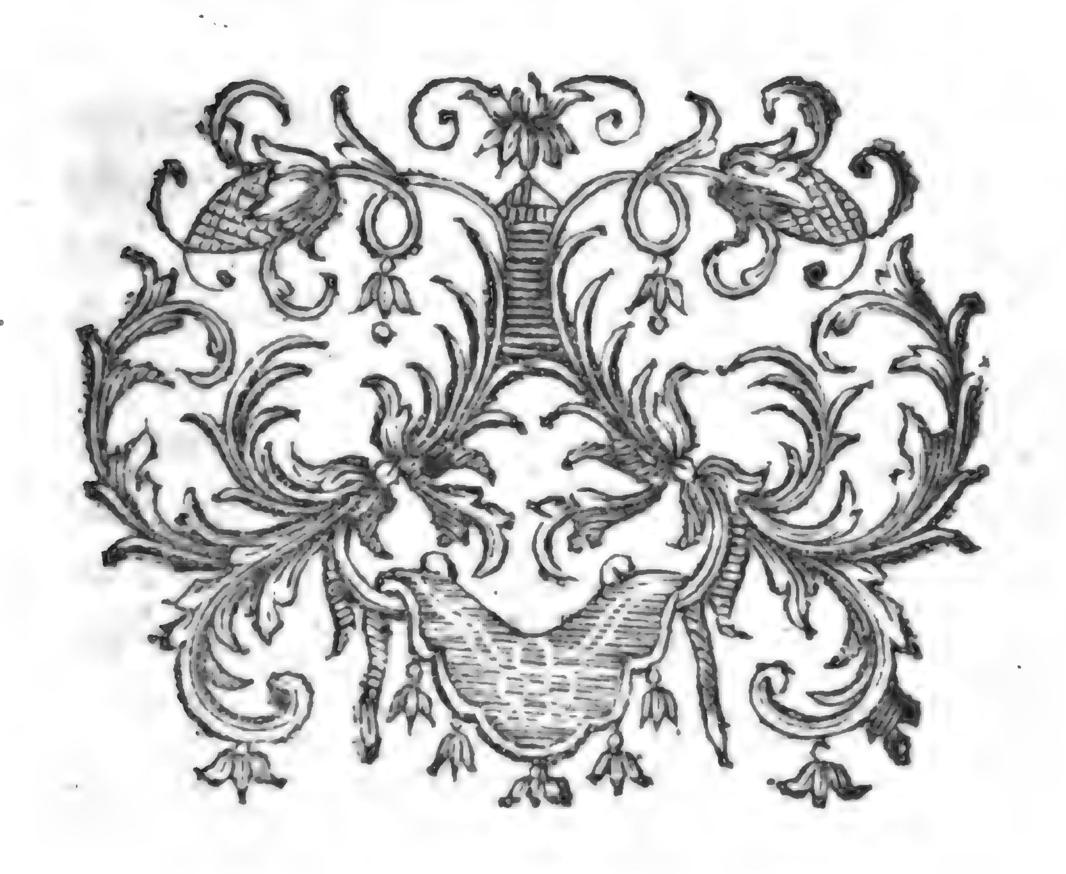
In den Städten gehört es der Obrigkeit zu, den Preiß der Münze festzusetzen, und ihr Zeichen darauf zu prägen. Wenn andre Privatpersonen sich darinn mengen, so werden sie hart bestraft, weil ein solcher Mißbrauch eine grosse Verwirrung und Ungelegenheit nach sich ziehen würde. Hierbey muß die Obrigkeit acht haben, daß sie den Preiß der Münze nicht zu hoch setze, und daß die Münze von gutem Gehalt sey. Denn sonst kann der Handel mit den Fremden nicht bestehen.

Die Gelegenheit, wodurch man zu der Erfindung des Geldes gekommen, erklärt Aristoteles überaus sinnreich auf folgende Art. Ein Maurmeister sagte zu einem Schuster: Arbeite du zu meiner Nothdurft in deinem Handwerk, so will ich wieder vor dich arbeiten. Weil aber die Arbeit des Maurmeisters von einem grössern Preiß ist, als die Arbeit des Schusters, so würde der Maurmeister sehr zu kurz kommen. Denn es ist ein gar zu grosser Unterscheid, ein paar Schuhe zu machen, und ein Haus von Grund aus aufzumauren. Dieses und unzählige andere Fälle würde man nicht anders als

mit

mit grosser Mühe haben entscheiden können. Deswegen hat man für gut befunden, sich des Geldes zu bedienen, welches man Münze genannt, damit man auf alle Dinge den gehörigen Preiß zu setzen vermögend sey; und wenn man für eine jede Sache so viel bezahlet, als dieselbe werth ist, man sodann ohne Schwierigkeit alles erhalten können, was man nöthig hat. Dieses ist der Grund aller Handlung in dem bürgerlichen Leben. *

* Moral. L. I. Cap. 24.



* * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das drenzehnte Hauptstück.

Von den Contracten und den daraus fliessenden Pflichten.

Unterscheid unter einem Pacto und einem Contract.

Ob gleich ein Pactum und ein Contract mit einander pflegen vermengt zu werden, und man insgemein glaubt, daß diese beyden Wörter einerley Bedeutung haben, so scheint doch ein Pactum sich weiter zu erstrecken, und der Unterscheid unter beyden besteht hauptsächlich darinn, daß man es einen Contract nennet, wenn man sich solcher Dinge und Handlungen halber mit einander vereiniget, die zur Kaufmannschaft und zum Handel und Wandel gehören. Ein Pactum überhaupt aber ist, wenn zwo oder mehrere Personen in eine Sache willigen.

Contractus benefici et onerosi.

Man pflegt die Contracte in beneficos et onerosos einzutheilen. Contractus benefici sind diejenigen, welche einen von den beyden handelnden Parteyen Vortheil bringen, als Mandatum, Depositum und Commodatum. Contractus onerosi aber sind dieje-

diejenigen, welche beyden Parteyen eine gleiche Last auflegen, und wobey einer etwas thut oder leistet, damit er von dem andern eben so viel wieder erhalten möge. Hieher gehöret der Kauf und Verkauf, Locatio, Conductio, Mutuum.

In den Contracten muß eine Gleichheit beobachtet werden.

Bey diesen letzten Contracten muß insonderheit eine Gleichheit beobachtet werden, so daß beyde Parteyen gleich viel erhalten. Falls sich aber eine Ungleichheit finden sollte, so hat derjenige, welcher am wenigsten erhalten, das Recht, so viel als der andere zu verlangen, oder der Contract muß aufgehoben werden.

Damit aber eine solche Gleichheit könne ausfündig gemacht, und zu stande gebracht werden, so wird erfordert, daß eine Sache, welche verhandelt wird, beyden Theilen nach allen ihren Umständen und Eigenschaften bekannt sey. Und daher muß derjenige, der durch einen Contract etwas an den andern überlassen will, nicht allein die guten, sondern auch die schlechten Eigenschaften einer Sache zu erkennen geben. *

Indessen ist doch niemand verpflichtet, die Umstände anzuzeigen, welche die Sache an sich selbst nicht betreffen. Z. E. Wenn jemand eine grosse Menge Korn nach einem Ort bringt, wo zu derselben Zeit solche Waaren in einem hohen Preise

S

* Pufendorf I. N. et G. Lib. 5. C. 3.

se sind, und weiß, daß nach einigen Tagen eine grosse Zufuhr geschehen, und dadurch der Preiß des Korns merklich fallen wird, so ist er nicht verbunden, den Einwohnern der Stadt dieses anzuzeigen. Denn die Billigkeit erfordert bloß, daß er dasjenige anzeige, was die Materie an sich selbst betrift, welches auch hier nicht verschwiegen wird, wenn das Korn nur von einer solchen Güte und in einer solchen Menge vorhanden ist, als es der Verkäuffer angegeben. Der Käuffer hat auch kein Recht, von dem Verkäuffer zu verlangen, daß er ihm dieses sagen soll, wozu sich der letztere durch keinen Contract anheischig gemacht. Es ist überdem billiger, daß die Käufer als daß die Verkäuffer durch einen solchen Kauf beschweret werden. Denn, wenn viele vorhanden sind, welche Korn kauffen, so leidet ein jeder von ihnen nicht so viel, weil sie nach dem alten Preiß bezahlen. Wenn aber jemand alles allein an sich kauft, so muß er seinem Geize diesen Schaden zuschreiben. Man hält indessen denjenigen doch nicht für edelmüthig, der solche Umstände verschweigt, ob man ihn gleich nicht beschuldigen kann, daß er unrecht gehandelt.

Wenn die Mängel einer Sache beyden Parteyen bekannt sind, so ist es nicht nöthig, dieselben anzuzeigen, und der Käufer hat es sich auf solche Art selbst zu danken, wenn er Schaden leidet, weil er eine Sache an sich gehandelt,

handelt, von welcher er vorher gewußt, daß dieselbe verfälscht gewesen. Hieher gehört das Urtheil des Marius bey dem Plutarch. Wie Tinnius sich von seinem Weibe, der Fannia, scheidete, und dieselbe ihre Morgengabe wieder zurück begehrte, so warf ihr Tinnius vor, daß sie dieselbe durch ihre Hurerey und durch ihr unzüchtiges Leben verwirkt hätte. Wie diese Sache dem Marius vorgetragen ward, und derselbe erfuhr, daß Tinnius von der Aufführung seiner Frau Nachricht gehabt, ehe er dieselbe zur Ehe genommen, so befahl er, derselben ihre Morgengabe zurück zu geben.

Wenn sich aber eine Ungleichheit findet, ohne daß eine von beyden Parteyen dazu durch ihr Versehen oder durch einen heimlichen Betrug dazu etwas beygetragen, so muß solche Ungleichheit unverzüglich verbessert, und zum Vergnügen beyder Parteyen eingerichtet werden. Das Recht der Natur erfordert indessen nicht, daß diese Ungleichheit die Hälfte des rechten Preises übersteige, es ist genug, daß dieselbe von einer grossen Wichtigkeit ist. Wegen eines kleinen Verlustes aber kann man nicht allemal einen Proceß anfangen. Denn sonst würden die Geschäfte der Richter gar zu sehr gehäuft werden.

Nachdem ich bisher gezeigt habe, was die Contracte überhaupt sind, so muß ich nun auch noch von einer jeden Art derselben insonderheit

handeln. Zuerst will ich die Contractus beneficos, als Mandatum, Commodatum und Depositum, erklären.

Mandatum. Mandatum ist ein Contract, wodurch ich auf Begehren eines andern auf mich nehme, seine Geschäfte umsonst, und ohne dafür eine Bezahlung zu verlangen, auszurichten. Bey einem solchen Contract muß ein jeder, welcher eines andern Verrichtung auf sich nimt, eine grosse Treue und Geschicklichkeit beweisen, weil niemand einem andern seine Geschäfte anvertrauet, als zu dem er ein gutes Vertrauen hat. Hingegen müssen ihm alle Unkosten erstattet werden, welche er auf die Sache wendet, die er in Commißion hat. Man muß ihm gleichfalls allen Schaden ersetzen, wenn solcher aus der Verrichtung selbst herrühret.

Ich kann das Wort Mandatum nicht besser als durch eine Commißion erklären. Ein Mandatarius ist ein Commißionair und Mandans ist derjenige, welcher einem andern seine Commißion anvertrauet.

Hier kann man fragen: Ob einem Mandato eine Genüge geschehe, wenn solches nicht nach der gegebenen Vorschrift vollzogen wird? Oder deutlicher zu reden: Wenn jemand mir eine Sache anvertrauet, dieselbe nach einer gewissen Vorschrift zu stande zu bringen, ich aber wahrnehme, daß dieselbe weit leichter und sicherer auf eine andre Art könne ins

Werk

Werk gerichtet werden, ob ich in diesem Fall verbunden sey, meiner Vorschrift zu folgen. Einige glauben, daß man sich in allen Stücken nach der Vorschrift richten müsse, wenn gleich einige plötzliche und unvermuthete Zufälle eine Gelegenheit an die Hand zu geben scheinen, daß die Sache auf eine andre Art besser kann ausgerichtet werden. Man sey vielmehr verbunden, wegen der Folgen, die daraus entstehen könnten, bey den vorgeschriebenen Maßregeln zu bleiben. Andre aber behaupten, man müsse hauptsächlich auf den Nutzen desjenigen sehen, welcher uns ein Geschäfte aufgetragen, und keine vortheilhafte Gelegenheit versäumen. Sie tadeln daher den Crassus Mutianus, welcher einen Zimmermann geisseln ließ, der, an statt daß er den grösten Baum von zweyen Bäumen zu einem gewissen Gebrauch herbey bringen sollte, den kleinsten brachte, weil er denselben zu diesem Endzweck am bequemsten hielte. Sie loben aber die That des Kaysers Hadrianus. Derselbe ertheilte seinem Herold Befehl, dem aufrührischen Kriegesheer ein Stillschweigen aufzulegen. Weil aber der Herold besorgte, daß die Gemüther der Soldaten durch solche harte Worte nur noch mehr möchten aufgebracht werden, so gab er bloß ein Zeichen mit der Hand, daß sie schweigen sollten, und sagte: So will es der Kayser haben. Womit Hadrianus wohl zufrieden war. Wenn man diese Frage beantworten will, so muß

man folgendes in acht nehmen. Bisweilen wird einem die Art und Weise vorgeschrieben, wie man eine gewisse Sache zu verrichten habe. Es ist dieses aber mehr ein guter Rath, als ein Befehl, und wird bloß deswegen ertheilet, weil es dem Committirenden auf diese Art am besten zu seyn scheinet. Bisweilen aber wird einem die Art und Weise bey einer Sache zu verfahren, mit dem gemessenen Befehl vorgeschrieben, sich darnach aufs genaueste zu richten. In dem ersten Fall kann das Mandatum auch auf eine andre Art ins Werk gesetzt werden, wenn dieselbe bequemer oder wenigstens eben so gut zu seyn scheinet, in dem andern Fall aber muß man der Vorschrift aufs genaueste folgen.

Wenn also jemand seinem Commißionair folgende Nachricht ertheilet: Dieses oder jenes Geschäfte muß ausgerichtet werden, und, wie mich dünkt, so kann solches auf diese oder jene Art am füglichsten geschehen, so erfüllt der Mandatarius doch seine Commißion, wenn er gleich eine andere Art, die ihm bequemer scheint, erwählet, die Sache zu stande zu bringen. Wenn aber der Principal oder der Mandatarius schreibt: Dieses will ich haben, und zwar durch diese oder jene Mittel, so muß der Commißionair davon nicht abweichen.

Wenn der Commißionair seine Commißsion schlecht verrichtet, so hat der Principal Macht, ihn deswegen gerichtlich zu belangen, und

und dieses nennt man Actionem Mandati. Wenn er aber seine Geschäfte einem solchen Manne anvertrauet, der von allen und jeden für einen unachtsamen und schlechten Menschen gehalten wird, so hat er sich selbst den daraus entstehenden Schaden zu danken, und er ist auf solche Art dem Manne in der Fabel gleich, von dem *Sadus Rosar. Persic.* folgendes erzählet: Ein Mann hatte Schaden an den Augen, und suchte bey einem Pferdearzt Hülfe. Derselbe schmierte seine Augen mit einer Salbe, welche er bey seinen Pferden zu brauchen pflegte, wodurch der Kranke ganz blind ward. Der Kranke beschwerte sich bey dem Richter über diese Cur; der Richter aber fällte folgendes Urtheil: Wenn der Kranke nicht selbst ein Pferd gewesen wäre, so würde er nicht bey einem Pferdearzt Hülfe gesucht haben.

Commodatum.

Commodatum ist ein Contract, wodurch ich jemanden die Erlaubniß ertheile, meine Sachen umsonst zu gebrauchen. Bey diesem Contract wird erfordert, daß ein jeder solche geliehene Sachen mit grossem Fleisse bewahre, und aufs sorgfältigste damit umgehe, auch solche zu keinem andern Gebrauch anwende, als welchen derjenige erlaubt, von dem man dieselben erhalten. Er muß solche auch, wenn sie wieder gefordert, unbeschädigt zurück geben, ob sie ihm gleich auf eine gewisse Zeit geliehen worden. Denn derjenige, welcher eine Sache auf eine gewisse Zeit ausleihet, thut

solches doch allemal mit der Bedingung: wenn er das geliehene währender Zeit nicht selbst nothwendig brauchet.

In der Dänischen Sprache ist Commodatum und Mutuum einerley. Man nennet beydes Laan, oder ein Anlehen, obgleich Commodatum eine solche Gattung des Anlehns ist, welches insgemein aus Kleidern, Hausgeräth und dergleichen Sachen bestehet, welches der Commodatarius, oder dem solches geliehen wird, nach verstrichener Zeit wieder zurück geben muß. Mutuum aber ist ein solches Anlehn, welches aus solchen Dingen bestehet, die können verzehret werden; als z. E. Eß- und Trinkwaaren, Geld, wofür ich andre Waaren von eben demselben Werth und Gewicht wieder gebe. Wenn ich von jemanden hundert Reichsthaler an Kronen leihe, so ist es nicht nöthig, daß ich ihm eben dieselben hundert Kronen wieder zurück gebe. Denn es ist thöricht, Geld zu leihen, wenn man dasselbe nicht brauchen will. Sondern es ist hinlänglich, wenn ich ihm entweder hundert Rthlr. an andern Kronen, oder auch hundert Rthlr. Courant mit dem Aufgelde bezahle. Wenn ich aber von jemand ein Pferd leihe, so muß ich ihm eben dasselbe Pferd wieder geben.

Hier entsteht die Frage: Ob einer, der etwas von dem andern geliehen bekommen, und solches nicht durch seine Schuld, sondern

durch

durch einen unvermutheten Zufall eingebüsset, schuldig sey, dasselbe zu bezahlen? Man beantwortet diese Frage gemeiniglich mit Nein. Man muß indessen doch hierbey acht geben, ob das geliehene Gut, auch bey dem rechtmäßigen Herrn würde verlohren gegangen seyn, wenn solches gleich nicht wäre ausgeliehen worden, oder ob es hätte können erhalten werden, wenn es der rechte Eigenthümer im Besitz gehabt. In dem erstern Fall kann der eigentliche Herr keine Wiedererstattung verlangen, aber in dem letztern Fall kann er solches mit Recht thun. Denn es wäre unbillig, wenn der Herr einer Sache seiner Gutwilligkeit wegen noch Schaden leiden sollte. Indessen ist es hart, den Wehrt eines geliehenen Gutes wieder zu fordern, wenn der andre durch einen unglücklichen Zufall dasselbe nebst seinem ganzen Vermögen verlohren.

Titius findet in seinen Anmerkungen über den **Pufendorf** keine Billigkeit in den römischen Gesetzen, welche eine so grosse Achtsamkeit von demjenigen erfordern, der etwas von dem andern zu seinem Gebrauch angeliehen bekommen, und meint, daß der andre nicht gehalten sey, das geliehene Gut wieder zu ersetzen, welches bey ihm verlohren gehet. Er beweiset seinen Satz durch folgende Gründe. Einer, welcher dem andern etwas leihet, weiß wol, oder muß wenigstens wissen, daß dergleichen Sachen allerhand Zufällen

unterworfen sind, und daher scheint er das geliehene stillschweigend der Gefahr zu unterwerfen. Denn es würde, wie er sagt, zu hart für denjenigen seyn, der etwas leihet, wenn er die Gefälligkeit des andern so theuer erkauffen, und verpflichtet seyn sollte, das geliehene Gut wieder zu bezahlen, wenn solches ohne sein Verschulden sollte verlohren gehen. Jedoch, es würden auf solche Art wenige Menschen etwas ausleihen, wenn sie nicht glaubten, daß derjenige, welcher etwas leihet, dafür stehen müste, insonderheit, wenn sie es selbst besser hätten verwahren können. Es scheint daher jederzeit eine gewisse Convention unter beyden Parteyen zu seyn, wodurch derjenige, welcher etwas leihet, und dadurch von einem andern Dienste geniesset, sich verbindet, dafür zu stehen. Wenn der Satz des Herrn Titius gelten sollte, so würden daraus zwo schädliche Wirkungen entstehen. Zuförderst würden alle dergleichen Dienste aufhören. Hiernächst aber würde auch der Commodatarius, oder derjenige, welcher etwas geliehen, in Bewahrung der fremden Sachen gar keine Sorgfalt anwenden, wenn er zu deren Wiedererstattung nicht verbunden wäre, wo solche nicht durch sein offenbares Versehen verlohren gegangen. Ja es würden unzähliche Streitigkeiten entstehen, um zu beurtheilen, ob dabey ein Versehen statt gehabt, oder nicht. Nach meiner Einsicht urtheilen demnach die römischen Rechte sehr gründlich,

daß

daß man fremde Sachen besser, als seine eigne verwahren und aufheben müsse. Die heilige Schrift macht einen Unterscheid, wenn der Herr einer geliehenen Sache abwesend, oder gegenwärtig ist. Wenn jemand, heißt es, etwas von seinem Nächsten geliehen, und dasselbe in der Abwesenheit des rechten Herrn verlohren gehet, so muß er solches bezahlen. Wenn aber der Herr selbst gegenwärtig ist, so ist er nicht dazu verpflichtet. Die Ursache dieses Unterscheides scheint darinn zu bestehen. Wenn der Eigenthümer gegenwärtig ist, und weiß, in welchem Zustande sich sein ausgeliehenes Pferd, sein Ochse oder Esel befindet, und keine Anstalt macht, sein Vieh wieder herzustellen, wenn es krank geworden, und dasselbe beym Leben zu erhalten, so hat er sich selbst den daraus entstehenden Schaden zuzuschreiben.

Depositum.

Depositum ist ein Contract, wodurch wir unsre Sachen einem andern anvertrauen, um dieselbe aufzuheben, und zu bewahren. Hierbey wird erfordert, daß der Depositarius solche ihm anvertraute Sachen, mit eben demselben Fleisse, wie seine eigne bewahre, und sie auf Erfordern unbeschädigt wieder zurück gebe, es wäre denn, daß dadurch dem Herrn oder andern ein Schade entstehen könnte. Wenn ein vernünftiger und nüchterner Mensch mir ein Messer aufzuheben giebt, und solches nachher in der Trunkenheit wieder

wieder fordert, so bin ich nicht schuldig, in diesem Stück sein Verlangen zu erfüllen.

Niemand darf die Sachen, welche er in Verwahrung hat, ohne Erlaubniß des Herrn gebrauchen, wenn dieselben von einer solchen Beschaffenheit sind, daß sie durch den Gebrauch können beschädiget, und abgenutzet werden; und wenn dem Eigenthümer daran gelegen ist, daß solche von niemanden sollen gesehen werden. Nichts destoweniger aber halten doch die bürgerlichen Gesetze für billig, daß ein Depositarius das Geld gebrauchen möge, welches nicht versiegelt ist, doch mit diesem Zusatz, daß er jederzeit im stande sey, dasselbe, wenn es verlangt wird, wieder zurück zu geben.

Und weil niemand gerne einem andern seine Sachen aufzuheben giebt, wo er nicht ein grosses Vertrauen zu ihm hat, so muß ein jeder Depositarius solche Sachen mit einem eben so grossen Fleisse, als seine eigne, bewahren. Doch kann niemand mit Billigkeit begehren, daß ich um die mir anvertrauten Sachen zu retten, meine eigne verlieren soll, es wäre denn, daß die fremden Sachen weit kostbarer, als meine eigne wären, und in solchem Fall muß derjenige, von dem ich solche Kostbarkeiten in Verwahrung gehabt, mir den Wehrt der Güter erstatten, welche ich eingebüsset, da ich die Güter des andern gerettet

rettet. Wenn ich aber nichts destoweniger bey einer schnell entstehenden Gefahr meine eigne Sachen von einem geringen Wehrte rettete, und die kostbaren, welche mir anvertrauet worden, im Stiche liesse, und mit dem andern, wegen eines solchen Zufalles und der dabey erforderlichen Sorgfalt, keinen besondern Contract geschlossen, so kann man mich nicht anhalten, den Schaden zu ersetzen, ob man mich gleich beschuldigen kann, daß ich die Gesetze der Edelmüthigkeit und Freundschaft übertreten.

Wenn man sich wegert, dasjenige wieder zurück zu geben, was man in Verwahrung hat, so handelt man ärger und schändlicher, als ein Dieb. Denn bey einem Diebstahl beleidiget man allein die Gerechtigkeit, in dem andern Fall aber sowol die Gerechtigkeit als die Freundschaft. Viel unverantwortlicher ist es indessen noch, wenn man auf eine solche Art gegen arme Leute verfährt, welche bey einer Feuersgefahr oder einem andern Unglücksfall uns das ihrige anvertrauen. Solche Leute werden durch die römischen Rechte verurtheilet, daß sie doppelt bezahlen müssen.

Man sieht daraus, daß eine grössere Pflicht und Achtsamkeit von einem Commodatario als von einem Depositario erfordert werde. Der Grund dieses Satzes bestehet darinn: Ein Commodatum gereicht dem Commodatario zum Nutzen, und demjenigen, der es aus-

ausleihet, zur Last. Und daher kann weder ein Versehen noch ein unglücklicher Zufall ihn befreyen, den Werth des Geliehenen wieder zu erstatten, wenn dasselbe verloren gehen sollte. Ein Depositum aber gereicht dem Depositario zur Last, welcher aus Höflichkeit übernimt, eines andern Sachen aufzuheben. Dem Deponenten aber geschiehet dadurch ein Gefallen. Es ist daher ein Depositarius, nach dem römischen Rechte, nicht zur Wiedererstattung verbunden, wenn das Depositum auch gleich durch Unachtsamkeit und Versehen verloren gegangen. Nichtsdestoweniger, ob gleich derjenige zu einer grössern Pflicht verbunden ist, welcher etwas von einem andern leihet, als welcher eine Sache in Verwahrung hat, so hält man es doch für schändlicher, wenn jemand ein Depositum, als ein Darlehn, empfangen zu haben läugnet. Denn ein Depositarius betriegt seinen Freund, der aus einem Vertrauen zu seiner Freundschaft und Redlichkeit, ihm seine Wohlfarth in die Hände liefert. Das schändlichste also, was man von einem Menschen sagen kann, ist negatio depositi.

Contractus onerosi.

Nachdem wir die Contractus beneficos erwogen, so folgen nunmehro die Contractus onerosi. Unter denen kommt zuerst der Tausch vor, welcher Contract der allerälteste, und vor Erfindung des Geldes allein gebräuchlich gewesen ist; indem alle Handlung durch Vertauschung der Waaren pflegte getrie-

trieben zu werden. Von einem solchen Tausch ist diejenige Art der Verwechselung unterschieden, welche nach eingeführten Gebrauch des Geldes erfunden worden, und noch gegenwärtig unter den Kaufleuten üblich ist, wodurch die Waaren nicht ferner auf eine so einfältige Art gegen einander gehalten, und verglichen, sondern vorher nach dem Werth des Geldes geschätzt, und sodann an statt des Geldes gegen einander ausgewechselt werden.

Kauf und Verkauf.

Nach eingeführten Gebrauch des Geldes aber ist der Contract, welchen man Kauf und Verkauf nennet, allgemein geworden, so daß man sich für ein gewisses Geld das Eigenthum einer Sache erwerben kann. Einen solchen Contract nennt man vollkommen, wenn die handelnden Parteyen wegen der Waaren und des Preises derselben einig werden, ohne sich gewisse Bedingungen dabey vorzubehalten. Hingegen ist ein solcher Contract unvollkommen, wenn der Kauf unter gewissen Bedingungen geschlossen wird, daß die Waaren vorher sollen untersucht und besehen werden. Und ein solcher Contract gelangt daher nicht eher zu seiner Vollkommenheit, bis die Bedingungen erfüllt worden. Die Execution dieses Contracts bestehet darinn, daß der Käuffer gleich das Geld, und der Verkäuffer die Waaren ausliefert; am besten ist es, wenn die Execution gleich auf den Contract folget, so daß der Käuffer, so bald man wegen des Preises

ses einig geworden, das Geld auszahlet, und die Waaren in Empfang nimt, welches die alten nannten graeca fide mercari.

In alten Zeiten ward in diesen Landen gröstentheils der Kauf und Verkauf durch einen Handschlag geschlossen. Das alte norwegische Gesetz redet folgendergestalt davon: Wenn jemand ein Stück Landes, einen Hof, ein Haus oder Schiff kauffet, so soll solches durch einen Handschlag in Gegenwart zweyer Männer, oder mehrerer Zeugen geschehen.*

Man hatte ehedem auch hier im Lande zu alten Zeiten eine besondere Art, einen Contract zu schliessen, welche genannt ward, durch eine zerschnittene Schrift. Diese Art pflegte man bey Schuldsachen, Veräusserungen der Güter, Erbschaften und andern dergleichen Fällen zu gebrauchen. Von solchen Schriften machte man zwey Exemplare von einem gleichen Inhalt, und ließ solche von einer Hand schreiben. Nachher wurden dieselben entweder schlangenweise oder auf eine andere Art solchergestalt zerschnitten, daß das Papier wieder konnte zusammen gelegt werden, und daß man sehen konnte, daß das Papier ehedem zusammen gesessen, und wegen eines Contracts, Kaufs

* Im Buch vom Kauf und Verkauf, Kiøbe-Balken. C. 10.

Kaufs oder Vergleichs von einander geschnitten worden. Solche zerschnittene Schriften waren bey dem gemeinen Manne sehr gebräuchlich, welcher nicht lesen noch schreiben konnte, und kein Pettschaft hatte. In dem alten norwegischen Gesetze findet man folgendes davon: Wenn sie kein Pettschaft haben, so können sie sich der zerschnittenen Schrift bedienen, welche von ihrem getroffenen Kauf zeuget, wenn sonst keine Zeugen vorhanden sind.* Hier im Lande macht man einen Unterscheid unter der sogenannten Skiøde ** und einem Verkauf. Die Skiøde wird bey unbeweglichen Gütern gebraucht; der Verkauf aber wird von beweglichen Sachen verstanden. Wenn also ein Hof, Grund und Eigenthum soll veräussert werden, so bedient

T man

* Eben daselbst, C. 11. §. 2.

** In des *Christ. Osterson Weylle* Gloss. Iurid. Dan. Norw. wird das Wort Skiøde übersetzt, insinuatio emtionis. Eben daselbst wird es auch weitläuftiger erkläret. Man versteht dadurch eigentlich eine öffentliche und vor Gericht geschehene Ueberlassung und Abtretung eines Hauses, Hofes, Grundes und Eigenthums, wenn jemand solche unbewegliche Güter in seinem und seiner Erben Namen, vor Gericht dem andern und seinen Erben, mit wohlbedachtem Rath und freyen Willen verkauft und überläst. Man sehe das Schonische Gesetz, L. 3. C. 8. Das Jütische Gesetz, L. 1. C. 37. Das Seeländische Gesetz, L. 1. C. 27. u. s. f.

man sich des Worts skiøde. Ist aber von Hausgeräth und andern beweglichen Dingen die Rede, so braucht man das Wort verkauffen.

Ein jeder Kauf muß unverbrüchlich gehalten werden, wenn dasjenige, was verkauft wird, dem Verkäuffer selbst zugehöret, und derselbe zu einem vernünftigen und mannbaren Alter gelangt ist. Wenn aber jemand falsche Waaren, oder sonst etwas verkauffet, welches ihm nicht zugehöret, so ist der Kauff kraftlos, ja ein solcher Mensch wird nach dem seeländischen Rechte noch dazu gestraft. Verkauft jemand etwas, welches er nicht auf eine rechtmäßige Art erlanget, der soll dem Könige, und dem es zugehöret, 3 Mark büssen.* Was diejenigen betrift, welche noch nicht zu einem rechten Alter gelanget, so kann man überhaupt nicht bestimmen, wie alt jemand seyn müsse, wenn der von ihm geschlossene Contract gültig seyn soll. Unsre Gesetze erfordern 25 Jahre, wie ich bereits oben erinnert. Wenn jemand mit einem Minderjährigen, der noch nicht fünf und zwanzig Jahre erreicht, Handlung pflegt, der verliert dasjenige, wesfalls er gehandelt.** Nach den alten jütischen und schonischen Gesetzen, wird unter dem Kauf und Ver-

* Seeländ. Gesetz, L. 4.

** Recess. Christiani IV. L. 2. C. 18. Art. 1.

Verkauf ein Unterscheid gemacht, weil man glaubt, daß Minderjährige bey einem Verkauf eher, als bey einem Kauf, können betrogen werden. Zu kauffen ist Männern und jungen Gesellen erlaubt, welche 15 Jahr alt sind. Verkauffen aber sollen die letztern nichts, bis sie ihr 18tes Jahr erreichet. *

Die römischen Gesetze verordnen, daß der Käuffer, so bald der Kauf geschlossen worden, wenn er gleich die Waaren noch nicht in Empfang genommen, dennoch den Schaden und Verlust tragen müsse, welcher durch einen unvermutheten Zufall den Waaren zustossen kann. Andre aber streiten dagegen, und sagen, daß der Verkäuffer, so lange er noch die Waaren bey sich hat, für den Schaden stehen, und denselben tragen müsse.

Um diese Schwierigkeit zu heben, muß man erwegen, ob der Verzug zwischen der Schliessung des Contracts und der Vollziehung desselben nothwendig gewesen, wie auch, ob die Schuld an Seiten des Käufers oder des Verkäufers sey, daß die Waaren nicht abgeholet worden. Erfordert der Contract einen solchen Verzug, so muß der Verkäufer den Schaden tragen. Wenn ich einige Stücke Vieh gekauft, die hin und her auf dem Felde zerstreuet sind, dieselbe aber währender Zeit, daß

* Jütisches Gesetz, L. 1. C. 36. Schonisches Gesetz, L. 3. C. 2.

der Verkäufer mir solche zuführet, auf dem Wege von den Räubern oder einem wilden Thiere weggefangen und verzehrt werden, so muß der Verkäufer für den Schaden stehen. Und dazu ist er auch verbunden, wenn er versäumt, mir die Waaren zu der bestimmten Zeit zu überliefern. Wenn aber der Käufer an diesem Verzug schuld ist, und versäumt, die gekauften Waaren in Empfang zu nehmen, so muß er den Verlust tragen, wenn die Waaren inzwischen verunglücken, wenn solche gleich übrigens sich noch in den Händen des Verkäufers befinden. *

Emtio fiduciaria.

Man hat eine gewisse Art eines Kaufs, welche in den Rechten Emtio fiduciaria genannt wird, wodurch eine Sache auf eine solche Art verkauft wird, daß der Emtor fiduciarius, oder der Käufer, dem Verkäufer die Sache wieder überläst. Obgleich dieser Contract sehr seltsam zu seyn scheinet, so ist er doch wohlgegründet. Z. E. Wenn ich verfolgt werde, und befürchte, alle meine Güter zu verlieren, so bitte ich einen mächtigen Freund, der in grossem Ansehen stehet, mir mein Eigenthum auf eine solche Art abzukaufen, daß ich heimlich mit ihm die Abrede nehme, daß er mir solche nach überstandener Gefahr für eben denselben Preiß überlasse. Dadurch rette ich mein Eigenthum, welches sonst meinen Verfolgern in die Hände fallen würde. Daher

* Pufend. J.N. & G. L. V. C. 5. §. 3.

her führt ein solcher Kauf den Namen Emtio fiduciaria, von dem Worte fiducia oder Vertrauen, weil ich mich auf die Redlichkeit des Käufers verlasse.

Zu dem Kauf und Verkauf pflegt man noch diese beyden Pacta zu fügen, welche von den Rechtsgelehrten Addictio in diem, und Lex Commissoria pflegen genannt zu werden. Addictio in diem besteht darinn, wenn eine Sache auf eine solche Art verkauft wird, daß der Verkäufer Macht hat, wenn ihm innerhalb einer gewissen Zeit von andern mehr für seine Waaren geboten wird, dieses anzunehmen. Lex Commissoria aber ist, wenn man solchergestalt mit einander einig geworden, daß der Kauf zurück gehen soll, wenn die Bezahlung nicht gleich zu der bestimmten Zeit erfolget.

Addictio in diem.

Lex commissoria.

Es ist überdem auch noch gebräuchlich, daß eine gewisse Sache mit der Bedingung gekauft oder verkauft wird, daß der Käufer die Waaren wieder ausliefern muß, wenn der Verkäufer entweder innerhalb einer gewissen Zeit, oder auch sonst, wenn es ihm bequem fällt, sich erbietet, das erhaltene Geld wieder zurück zu geben. Dieses wird durch das Wort Retractus ausgedrückt.

Retractus.

Ein solcher Retractus geschiehet auch noch auf eine andere Art, und zwar folgendergestalt:

Ius προτιμησεως.

stalt: Wenn der Käufer willens ist, eine Sache wieder zu verkaufen, so ist der vorige Verkäufer der nächste dazu, wenn er so viel, als ein andrer geben will. Man nennt dieses Ius προτιμησεως.

Emtio per aversionem.

Wenn viele Dinge von einem ungleichen Werthe nicht ein jedes für sich allein geschätzt, sondern zusammen und überhaupt verkauft werden, so wird es Emtio per Aversionem genannt. Wenn aber ein Ding öffentlich verkauft, und dem Meistbietenden zugeschlagen wird, so nennt man es eine Auction.

Ein Kauf muß fest stehen, und unverbrüchlich gehalten werden. Der Käufer muß zu der bestimmten Zeit das Geld, und der Verkäufer die Waaren ausliefern, welche also müssen beschaffen seyn, wie der Contract es erfordert. Wenn der Verkäufer vor der Ablieferung der Waaren den Kauf bricht, und das Geld zurück geben will, so ist der Käufer nicht schuldig, dieses einzugehen.

Wenn ich eine Sache zweyen Käufern überlassen, und dieselbe noch nicht ausgeliefert worden, so ist derjenige unstreitig der nächste, der zuerst den Kauf mit mir geschlossen. Wer zuerst ordentlich und rechtmäßig, und in Gegenwart einiger Zeugen, eine Sache gekauft, der bleibt bey diesem Kauf, sagt das alte norwegische Gesetz, und wenn gleich

gleich andre eben dieselbe Sache noch einmal kauften. Der Kauf desjenigen ist ungültig, der zuletzt kaufet. Eben daselbst heißt es ferner: Wenn jemand etwas kaufet, da er doch weiß, daß andre dasselbe bereits vorher gekaufet, so soll er dem Könige drey Ore Silber erlegen für ein jedes Mark, welches das Kaufgeld in sich hält. * Wenn aber die Waaren bereits demjenigen überliefert worden, der zuletzt mit mir gehandelt, so halten die bürgerlichen Rechte dafür, daß derselbe in diesem Falle näher, als der erste sey. 1) Weil der letzte die Waaren auf eine rechtmäßige Art von dem Besitzer erhalten. 2) Weil der erste Käufer den letzten deswegen nicht vor Gericht fordern oder belangen kann, theils weil er die Waaren niemals im Besitz gehabt, theils weil der andre sich desfalls niemals mit ihm in einen Handel eingelassen. Indessen kann man doch billig zweifeln, ob der letzte Käufer deswegen vor dem ersten allein das Recht haben könne, weil er die Waaren in die Hände bekommen. Denn der Verkäufer hat nach einmal geschlossenem Kauf nicht mehr das Recht, die Sache noch einmal zu verkaufen, und also kann das Recht des ersten Käufers dadurch nicht aufgehoben oder zernichtet werden.

* An angezogenen Ort, Cap. 13. §. 2. 3.

Es ist noch eine Art des Kaufs übrig, die Emtio aleae genannt wird. Dadurch wird keine gewisse Sache, oder kein eigentliches Eigenthum, sondern nur die Hoffnung dazu gekaufet. In diesem Fall ist es billig, daß weder der Käufer, wenn die Hoffnung fehl schlägt, oder der Verkäufer, wenn der Nutzen grösser ist, als man gedacht, sich darüber beschweren. Wenn ich mit einem Fischer handle, daß er mir erlaubt, einen Zug mit seinem Garn zu thun, und ich in diesem Zuge nichts erhalte, so muß ich nichtsdestoweniger dem Fischer das Geld bezahlen, wesfalls ich mit ihm einig geworden. Der Streit ist bekannt, welchen die milesischen Fischer mit demjenigen hatten, der mit ihnen wegen eines Fischzuges einig geworden war. Denn da sie in dem Garn einen goldenen Tisch herauszogen, so wollte sich der andre denselben, vermöge der mit ihnen getroffenen Abrede, zueignen. Die Fischer aber wendeten ein, daß sie nur wegen eines Fischzuges einig geworden wären; und zwar mit Recht. Denn bey der Erklärung und Auslegung aller Contracte muß man auf die Gedanken und Meinungen der handelnden Parteyen sein Augenmerk richten. Hier aber war die Rede nur von einem Fischzuge, nicht aber von einem goldenen Tisch, welchen man mit dem Garn heraus ziehen würde.

Locatio, Conductio.

Nach dem Kauf und Verkauf folgt der Contract, der unter dem Namen Locatio, Conductio bekannt ist, wodurch der Gebrauch

brauch einer Sache, oder ein gewisser Dienst dem andern für eine gewisse Bezahlung überlassen und versprochen wird. Hierbey ist zu merken, daß derjenige, welcher dem andern etwas zur Miethe überlassen, Sorge tragen muß, daß solches zum Gebrauch bequem, und der Kosten wehrt sey, die darauf verwandt werden. Der andre aber, welcher ein Ding gemiethet, muß dasselbe als ein guter Hausvater gebrauchen und verwalten, und erstatten, wenn durch sein Versehen daran Schaden geschiehet. Ein gleiches gilt von denjenigen, welche zu einer gewissen Arbeit gedungen worden.

Damit die studirende Jugend zugleich nebst der Materie auch die juristischen Redensarten fassen möge, so ist hier zu merken, daß derjenige, so etwas vermiethet, Locator, der aber etwas miethet Conductor pflegt genannt zu werden. Dieser Contract bezieht sich nicht allein darauf, wenn jemand ein Haus oder einen Acker zum Gebrauch mit der Bediengung erhält, davon jährlich etwas gewisses abzutragen, sondern auch, wenn einer des andern Arbeit übernimt. Es wird zu diesem Contract erfordert, daß man etwas gewisses festsetzen muß, als die Arbeit an der einen und die Belohnung an der andern Seite. Und wie der eine gehalten ist, treu und fleißig zu arbeiten, so ist der andre auch verpflichtet, die festgesetzte Belohnung treu und redlich auszuzahlen. Der König Dionysius

 han-

handelte also mit dem Saytenspieler nicht aufrichtig, den er um eine grosse Belohnung gedungen hatte, vor ihm zu spielen. Denn wie der Musicus das Geld forderte, so antwortete der König: **Weil ich dir die Lust mit Lust, und das Vergnügen mit Vergnügen bezahlet, so geht unsre Rechnung gerade gegen einander auf. Du hast mir durch deine Musik ein Vergnügen gemacht, und ich habe dich wieder durch die Hofnung vergnügt, daß du eine grosse Belohnung erhalten würdest.**

Einige Contracte scheinen Mieth-Contracte zu seyn, und sind es nicht.

Wenn in einem Miethcontract nichts gewisses festgesetzt worden, so verliert derselbe den Nahmen eines Miethcontracts, und wird in einen andern Contract verwandelt, der in Iure Ciuili Contractus innominatus genannt wird, so daß weder der Locator noch der Conductor, wenn sie einander belangen wollen, sich desjenigen bedienen können, was in den Gesetzen in Absicht auf die Miethe verordnet worden.

Es sind überdem noch verschiedene andre Contracte von gleicher Art, welche eigentlich keine Miethcontracte können genennet werden, nach der Beschreibung, welche man von der Miethe macht, da jemand eine gewisse Sache zum Gebrauch erhält, und dafür jährlich etwas gewisses abträgt, oder wenn sich jemand zur Arbeit für einen täglichen oder jährlichen

Lohn

Lohn verdinget. Unter solche Contracte von einer so sonderbaren Art kann man folgende Fälle nehmen. 1) Wenn jemand mir etwas zum Gebrauch überläst, und ich ihm wieder etwas zum Gebrauch überlasse. Z. E. Ich habe einen Pflugochsen, und mein Nachbar hat gleichsfals einen andern. Ich leihe ihm meinen Ochsen zehn Tage, um seinen Acker zu pflügen, und er leihet mir seinen Ochsen wieder auf zehn Tage. Ein solcher Contract enthält so wenig etwas von der Miethe, als von einem Darlehn, sondern wird in iure ciuili unter die Contractus innominatos gerechnet. 2) Es gehöret ferner hieher der Contractus emphyteuticus, wodurch einem ein Acker oder ein Stück Landes auf Lebenslang verliehen wird, daß, so lange der Emphyteuticarius seine jährliche Abgaben richtig abträgt, weder der Herr des Ackers noch sein Erbe ihn aus dem Besitz desselben treiben kann. Solche Emphyteuticarii sind hier im Lande alle diejenigen, die man Fœstebonder nennet, welche den Acker Lebenslang behalten, wenn sie die, in dem desfalls mit ihnen aufgerichteten Contract, verabredeten Puncte erfüllen. Dieser Contract kann eben so wenig Locatio, Conductio oder Miethe genannt werden, denn ein Miethsmann und ein Emphyteuticarius sind eben so sehr, als ein Fœstebonde und ein Verpachter von einander unterschieden. Dieser Contract wird daher in Iure Ciuili auch unter die sogenannten Contractus innominatos

Emphyteusis.

tos gerechnet. 3) Man pflegt zu fragen, wenn Titius mit einem Goldschmied einig wird, daß er ihm einige Ringe von seinem eigenen, nämlich des Goldschmiedts, Golde machen soll, ob ein solcher Contract eine Miethe oder ein Kauf zu nennen? Einige alte Juristen behaupten, daß es weder eine Miethe noch ein Kauf, sondern eine Vermengung von beyden sey. In Absicht auf die Materie, sagen sie, sey es ein Kauf, in Absicht auf die Arbeit aber eine Miethe; daher auch dieser Contract inter Contractus innominatos müsse gerechnet werden. Wenn ich mit einem Schneider Abrede nehme, daß er mir ein Kleid machen soll, und das Tuch bey einem Krämer kauffe, so ist dieser Contract in Absicht auf die Arbeit ein Miethcontract, weil der Schneider für eine gewisse Bezahlung gedungen wird, vor mir zu arbeiten. In Absicht auf die Materie ist es ein Mandatum oder eine Commißion, und also gehöret auch dieser Contract ad Contractus innominatos. Der Anspruch, welchen der Locator und Conductor an einander machen können, wird Actio Locati, Conducti genannt.

Wenn aber eine gewisse Sache durch den Gebrauch entweder verschlimmert, oder gar durch diesen oder jenen Zufall zernichtet wird; wer muß für den Schaden stehen? Fällt solches dem Eigenthümer oder demjenigen zu, der die Sache zur Miethe gehabt? Man kann darauf

auf antworten: Wenn ein Ding an sich selbst ganz verderbt oder zernichtet wird, so ist derjenige, welcher es gemiethet, nicht verbunden, etwas dafür zu bezahlen. Z. E. wenn ein Haus ohne sein Versehen in Brand geräth, und in die Asche gelegt wird. Wenn ferner jemand eine Sache zu einem gewissen Gebrauch gemiethet, die der Eigenthümer im stande halten muß, dieselbe aber Schaden leidet, so ziehet derjenige, welcher solche zur Miethe hat, so viel von der Bezahlung ab, als der Verlust beträgt, der ihm dadurch verursachet worden, daß er die Sache nicht gebrauchen können.

Was aber solche Dinge betrift, deren Einkünfte ungewiß sind, und bey denen man etwas wagen muß, als Aecker, Weinberge, Gärten, Flüsse und dergleichen, so muß derjenige, welcher solche gemiethet, da er in guten Jahren einen grossen Nutzen davon ziehet, auch den Schaden tragen, der in schlechten Zeiten damit verknüpft ist; es wäre denn, daß sich ganz besondere Unglücksfälle eräugneten, die man nicht vermuthen können, als wenn ein Acker durch eine ungewöhnliche Fluth überschwemmet, oder das Land durch einen feindlichen Einfall heimgesuchet wird.

Hierbey ist zu merken, daß jemand, der einen Acker gemiethet, um so viel weniger Ursache hat, sich der völligen Abgabe zu entziehen, wenn ein unfruchtbares Jahr einfällt.

Denn

Denn die Erfahrung zeigt, daß viele Pächter leider selbst eine schlechte Erndte wünschen, damit sie das im vorigen Jahr aufgeschüttete Korn nur desto höher ausbringen mögen. Daher pflegt der gemeine Mann in den Städten zu sagen, wenn ein fruchtbarer Regen fällt: **In diesem Jahre werden die Stricke theuer werden.**

Bey der Arbeit und den Diensten, wozu man andere dinget, ist folgendes zu merken: Wenn jemand einen andern, für sich zu arbeiten, nicht auf eine gewisse Zeit, sondern nur Tagweise gedungen, so ist man nicht zur Bezahlung verbunden, wenn der Arbeiter durch diesen oder jenen Zufall verhindert wird, daß er dasjenige nicht verrichten kann, wesfalls er mit dem andern einig geworden. Wenn aber jemand einen andern zu einer gewissen Arbeit auf eine lange Zeit gedungen, und der Arbeiter entweder durch eine Krankheit, oder durch einen Zufall, auf eine kurze Zeit daran gehindert wird, so wäre es unbillig, wenn der andre ihn deswegen aus der Arbeit stossen, oder ihn seinen Lohn beschneiden wollte, insonderheit, wenn er hoffen kann, daß der Arbeiter dasjenige wieder einbringen werde, was er durch einen solchen Zufall versäumet, oder wenn derselbe solches bereits durch seinen Fleiß vorher ersetzet.

Mutu-

Mutuum gehört auch ad Contractus onerosos, und besteht darinn, daß ich eine Sache mit der Bedingung erhalte, daß ich solche innerhalb einer gewissen Zeit in gleicher Anzahl und Beschaffenheit wieder erstatten, und zurück geben soll. Solche Dinge nennt man fungibiles, und Pufendorf erklärt dieselben folgendergestalt: Vocantur autem res quae mutue dantur, fungibiles, seu quae functionem in suo genere recipiunt ideo, quia quodlibet ex isto genere vice alterius ita fungitur, seu alterius vicem subit, vt qui ex eodem genere, eadem qualitate, et quantitate receperit, idem recepisse, censeatur. * Es bestehen solche in Gold, Silber, Geld, rohes Eisen, Korn, Wein, Papier, und alles, was zu Maaß und Gewicht gehöret.

Mutuum.

Bisweilen leihet man etwas aus, daß man nichts mehr wieder erhält, als was man ausgeliehen. Bisweilen aber leihet man mit Profit und Nutzen aus, welches man Zinsen nennet.

Wegen der Zinsen hat man sehr oft und viel gestritten, ob dieselben erlaubt und rechtmäßig sind, oder nicht? Viele angesehene Männer haben dieselben verworfen. Seneca sagt, was sind die Zinsen und dergleichen Dinge anders, als Namen, welche

* I. N. et G. Lib. V. Cap. 7.

che die menschliche Begierde erfunden.* Aristoteles sagt gleichfalls: Man muß die Zinsen billig hassen und verabscheuen.** Bey den Jüden war es verboten, Zinsen zu nehmen, und dieses Verbot war so scharf, daß auch die Schreiber und Zeugen, welche bey einem solchen Contract gegenwärtig waren, als Mitschuldige angesehen wurden.***

Ob es unbillig sey, Zinsen zu nehmen.

Nichts destoweniger aber kann man doch die Zinsen nicht mit Recht verdammen, welche mäßig sind, und mit dem Nutzen überein kommen, den der andre aus meinem Gelde zieht, welchen Profit ich selbst hätte ziehen können, wenn ich das Geld in Händen gehabt hätte. Und weil es sicherer, und besser ist, daß ich mein Geld selbst in Verwahrung habe, als daß ich es bey andern stehen lasse, von denen ich es bisweilen mit grosser Mühe und Gefahr wieder fordern muß, so dürften sich nur sehr wenige finden, welche ihr Geld ausleihen würden, wenn die Zinsen sollten abgeschaft werden.

Es ist in der That seltsam, daß diejenigen, welche die Zinsen mit einer solchen Strenge und Heftigkeit tadeln, doch in andre Contracte willigen, und dieselbe für erlaubt halten, wel-

* De Benef. Lib. VII. Cap. 10.

** Polit. Lib. VI. Cap. 10.

*** Seldenus I. N. et G. L. VI. Cap. 9.

welche in Absicht auf den Erfolg mit den Zinsen einerley sind. Z. E. Titius hat Geld, einen Acker zu kaufen; Mävius hat gleichfalls Lust zu diesem Acker, aber kein Geld. Titius kauft also, auf Begehren des Mävius, diesen Acker, und vermiethet ihm denselben für eine gewisse jährliche Abgabe. Einen solchen Contract halten sie für rechtmäßig und billig, welches doch eben so viel ist, als wenn Mävius dem Titius eben so viele Zinsen von dem Gelde entrichtet, welches er zur Erkaufung des Ackers von ihm geliehen. Ja der letzte Contract ist dem Mävius noch vortheilhafter, weil er dadurch Besitzer vom Acker wird. Wenn ich ferner eine Summe Geldes bey einem gewissen Manne niedersetze, und dafür keine Zinsen begehre, sondern mich mit einem Theil des Gewinnstes genügen lasse, den der andre mit meinem Gelde erwerben kann, so hält niemand einen solchen Contract für unbillig; wenn ich mir aber an statt eines ungewissen Gewinnstes gewisse und mäßige Zinsen ausbedinge, ist solches nicht einerley? Man hält es gleichfalls nicht für unrecht, das Pfand zu gebrauchen, was man für sein ausgeliehenes Geld von dem andern erhalten, und sich die Früchte desselben zu Nutze zu machen. Ist dieses aber nicht eben so viel, als wenn ich Zinsen nehme?

Hieraus kann man abnehmen, daß die Zinsen nicht unerlaubt noch unrechtmäßig sind, so lange dieselben nur nicht zu hoch getrieben, und von armen und elenden Menschen gefor-

dert werden, welche Allmosen und Beyhülfe nöthig haben. Dieses nennt man bey uns Wager oder Wucher, und wird billig für ein grosses Laster gehalten. Daher hatten auch die Priester ehedem Befehl, die Wucherer zweymal im Jahre zu erinnern, sich des Abendmahls zu enthalten. Bey den Griechen war diese überaus löbliche Anstalt eingeführt, daß verschiedene Freunde zusammen traten, und eine allgemeine Casse aufrichteten, worinn ein jeder eine gewisse Summe Geldes legte. Aus dieser Casse liehen sie einem jeden aus der Gesellschaft, der zurück gekommen war, mit der Bedingung Geld ohne Zinsen, daß er solches wieder erstatten sollte, sobald sein Zustand sich würde gebessert haben.

Weil sich also niemand findet, der einem andern, ohne etwas dafür zu geniessen, so viel Geld anvertrauet, als zu dem Handel, so wie er gegenwärtig getrieben wird, nöthig ist, so hat man verschiedene Arten und Ausflüchte ersonnen, die in dem canonischen Rechte gegen die Zinsen befindliche Verordnungen zu zernichten und aufzuheben. Unter solche Ausflüchte kann auch der Contract gerechnet werden, den die Spanier Mohatra nennen, da jemand, welcher Geld nöthig hat, von einem Kaufmann um einen grossen Preiß allerhand Waaren kauft, und dieselben gleich nachher eben demselben für einen weit geringern Preiß für baar Geld wieder verkauft.

kauft. * Daher haben die Päbste selbst, nachdem sie die schlechte Wirkung der in diesem Stücke ergangenen canonischen Verordnungen, und den Nutzen mäßiger Zinsen eingesehen, die so genannten Montes Pietatis, oder Leihhäuser, aufgerichtet, und zugelassen, auf eine solche Art, daß die Armen daselbst eine gewisse mäßige Summe Geldes ohne Pfand und Zinsen erhalten können. Wenn sie aber grössere Summen verlangen, so müssen sie Pfand setzen, und etwas alle Monate davon wieder abtragen. Wenn innerhalb Jahr und Tag das Pfand nicht wieder eingelöset wird, so soll dasselbe öffentlich verkauft, und was über die Schuld dafür eingehoben wird, dem Eigenthümer wieder zurück gegeben werden.

Herr **Placette** beantwortet unter andern Einwürfen, die man gegen billige und mäßige Zinsen zu machen pflegt, auch folgenden Einwurf. Wer Geld auf Zinsen nimmt, der sucht durch seine Geschicklichkeit auf allerhand Art dieses Geld fruchtbar zu machen: Derjenige aber, welcher das Geld ausleihet, legt inzwischen die Hände in den Schooß, und erndtet die Früchte von eines andern Arbeit ein. **Placette** antwortet folgendes darauf. Arbeit und Fleiß bringen nicht einzig und allein den Profit und Nutzen zuwege, der durch das Geld erworben wird. Denn wie das

 Geld

* Pufend. I. N. et G. Lib. V. Cap. 7. §. 12.

Geld ohne Fleiß und Arbeit keinen Vortheil bringet, so ist auch von dem Fleiß allein ohne Geld im Handel kein Nutzen zu erwarten. Man muß also dem Gelde an sich selbst einen Theil des Profits, und der Arbeit den andern zuschreiben. Eben dieses sieht man in den Miethcontracten. Ein Acker an sich selbst trägt nichts, wo er nicht gedünget wird. Instrumenten und Geräthe, welche einem Handwerksmann geliehen werden, leisten keinen Nutzen, wenn er dieselben entweder nicht gebraucht, oder nicht gebrauchen kann. Dieses alles aber hindert doch nicht, daß man sich für den Gebrauch des Ackers und der Instrumente etwas gewisses kann bezahlen lassen. Und wenn dieses billig ist, so ist es auch billig, Zinsen zu nehmen. **Barbeyrack** führt in seinen Anmerkungen über den **Pufendorf** noch viele andre Gründe des Herrn **Placette** an, wodurch derselbe die billigen und mäßigen Zinsen vertheidiget. Dahin, oder auch auf den **Placette** selbst, will ich den Leser verweisen.

Ob derjenige zu tadeln sey, der von einem ungewissen Schuldner höhere Zinsen nimt.

Hier fällt mir die Frage ein. Ob derjenige zu tadeln sey, welcher von einem unsichern Schuldner höhere Zinsen nimmt, als von einem andern, bey dem er wegen des Capitals und der Zinsen gewiß versichert ist. Es scheint zwar, daß er mit Recht etwas mehr neh-

* Man sehe auch den gelehrten Tractat des Salmasius de vsuris et foenore trapezitico.

nehmen könne. Denn weil man mit einem sichern Manne zu thun hat, so leihet man blos sein Geld aus. Wenn man aber einem unsichern Schuldner sein Geld anvertrauet, so steht man in Gefahr, sein Capital einzubüssen. Und diese Gefahr und Unsicherheit scheint dem andern ein Recht zu geben, höhere Zinsen zu begehren. Denn, wenn dieses nicht erlaubt seyn sollte, so müste man zugleich sehr viele andre Contracte für unerlaubt erklären, bey denen man etwas wagen muß. Auf solche Art müste man auch diejenigen tadeln, welche Schiffe versichern, weil sie von gewissen Schiffen nach Maasgebung der Jahres Zeiten, des Krieges und Friedens, der mehr oder weniger gefährlichen Gewässer rc. bisweilen mehr als sonst gewöhnlich ist, verlangen. Man müste auch die Bodmerie, und dergleichen mehr verwerfen. Wenn jemand vielen ungewissen Schuldnern auf höhere Zinsen Geld leihet, so scheint er sich dadurch vertheidigen zu können, daß wenn ihm einige ausbleiben und verloren gehen, er sodann durch dasjenige, was er bey den andern gewinnet, den erlittenen Schaden wieder ersetzen könne. Nichts destoweniger aber setzen doch die bürgerlichen Gesetze etwas gewisses in Absicht auf die Zinsen feste, wornach sich alle und jede bey Strafe richten müssen. So heißt es in unserm dänischen Gesetz: An Zinsen für Geld, Korn und dergleichen

als von einem gewissen.

soll nicht mehr als sechs von hundert jährlich genommen werden. Wird jemand befunden, daß er mehr genommen, so hat derselbe den ganzen Hauptstuhl verbrochen, und zwar halb dem Könige, und halb demjenigen, der ihn anklagt. * Die bürgerlichen Gesetze haben für gut befunden, wegen des Mißbrauchs, der dabey vorgeht, dergleichen Anordnungen zu machen; indem viele ehrliche Leute, die in der Eile Geld brauchen, von den Juden und andern christlichen Israeliten zu unerhörten Zinsen gezwungen werden, welche innerhalb einigen Jahren eben so hoch steigen, als der Hauptstuhl selbst. So billig und wohl gegründet aber auch diese bürgerlichen Gesetze sind, weil sie so vielen schädlichen Wirkungen vorbeugen, so schwer ist es an der andern Seite dergleichen Verordnungen zu handhaben und zur Erfüllung zu bringen. Denn die beschnittenen und unbeschnittenen Juden, haben die Kunst gelernet, die Zinsen voraus zu nehmen.

Contractus Societatis.

Ein Contractus societatis besteht darinn, wenn zwey oder mehrere Geld zusammen legen, oder gemeinschaftlich arbeiten, zu dem Ende, daß der Vortheil und der Profit, den sie dadurch erwerben, nach Proportion soll getheilet werden, und daß sie auch den Schaden nach Pro-

* Dän. Gesetzb. Lib. V. Cap. 14. Art. 5.

Proportion tragen wollen. Wenn also jemand durch seine Arbeit etwas zu stande gebracht, welches auf 200 Rthlr. kann geschätzt werden, und ein andrer hat 100 Rthlr. beygetragen, so bekommt der erste von dem Gewinn zwey Theile, der andre aber nur einen Theil.

Ein jeder, welcher in einer solchen Gesellschaft ist, muß alles getreulich in die gemeinschaftliche Casse legen, was er gewinnt, und wird daraus nach seinem Stande unterhalten. Wenn die Gesellschaft aufgehoben wird, so muß alles nach Maaßgebung der Einlage eines jeden getheilet werden, wobey man nicht darauf sehen muß, durch wessen Güter die Societät Schaden oder Nutzen gehabt, es wäre denn, daß man desfalls vorher eine andere Abrede genommen, oder gewisse Puncte festgesetzt.

Alle Mitglieder dieser Gesellschaft müssen, so viel nur immer möglich ist, fleißig und arbeitsam seyn, und niemand muß sich, den andern zum Schaden und Verdruß, davon zu einer unrechten Zeit absondern. Auch muß kein solches Pactum unter ihnen gemacht werden, daß einer den Profit allein ziehen, der andre aber den etwa entstehenden Schaden allein tragen soll, oder, daß einer einen Theil des Schadens auf sich nehmen, von den Profit aber nichts geniessen soll. Eine solche Gesellschaft und Vereinigung wird Societas Leonina genannt, und streitet mit der Natur und

Eigenschaft einer Societät, welche bloß des Nutzens und des Profits halber eingegangen wird.]

Regeln, welche bey einer Societät zu beobachten sind.

Bey einer Societät ist ferner folgendes zu merken. Wenn einer aus der Gesellschaft durch Versäumniß oder ein anderes Versehen Schaden leidet, so stehen die andern Associirten diesen Schaden nicht, sonden er muß denselben allein tragen, weil ein jeder durch den Contract, welchen die Societät aufgerichtet, verbunden ist, allen möglichen Fleiß, und alle Achtsamkeit anzuwenden, das Beste der Societät zu befördern. Wenn aber jemand von den Associirten auf der Reise gefangen wird, muß derselbe auf Kosten der ganzen Societät wieder in Freyheit gesetzt werden? Man muß hiebey acht haben, ob die Mittglieder alle ihre Mittel in die Casse der Societät gelegt, oder ob sie nur einen Theil derselben zu einem gewissen Handel zusammen gelegt, ohne weiter eine Gemeinschaft mit einander zu haben. In diesem letztern Fall muß man wieder einen Unterscheid machen, ob der Gefangene in solchen Geschäften verreiset gewesen, welche die Handlung betreffen, worauf sich die Societät gründet, oder ob seine eignen Geschäfte diese Reise veranlasset. Wenn er in Geschäften der Compagnie verreiset gewesen, so ist kein Zweifel, daß er auf Kosten der ganzen Societät muß ausgelöset werden. Hat er aber auf seiner Reise seine eignen Geschäfte verrichten wollen, so muß er sich selbst lösen. Wenn also ein Interessent von

von unsern ost- und westindischen Compagnien gefangen würde, wenn er seine eignen Geschäfte besorgte, so wären die andern nicht schuldig, ihn wieder zu befreyen. Es verhält sich aber anders, wenn die Societät allgemein ist, und die Wohlfahrt aller Interessenten betrift, so daß solche als eine einzige grosse Familie kann angesehen werden. Indessen behaupten doch einige, daß die andern nicht schuldig sind, den Schaden zu stehen, wo der Associirte, welcher in ein Unglück gerathen, nicht in Geschäften der Compagnie verreiset gewesen.

Contracte, bey denen man etwas waget.

Nun ist annoch übrig, auch von den Contracten etwas beyzubringen, bey denen man etwas wagen muß, und bey denen der Ausfall ungewiß ist. Hieher gehören die Wetten, die Spiele, die Lotterеyen, die Glückstöpfe und die Assecurance.

Wetten.

Eine Wette ist ein Contract, welcher wegen des ungewissen Ausfalls einer Sache geschlossen wird, da der eine etwas bejahet, der andere aber verneinet, und beyde einen gewissen Preiß setzen, der demjenigen gehören soll, dessen Meynung und Worte durch den Ausgang bekräftiget werden. Wenn beyde Parteyen bereits vorher die Beschaffenheit einer Sache wissen, und wie dieselbe ausfallen, so ist die Wette vergebens. Eben so verhält es sich auch, wenn die Sache einem von beyden bekannt ist; es wäre denn, daß der andre gar

zu hartnäckig in seinem Widerspruch wäre, und sich nicht durch die gewisse Nachricht des andern bedeuten lassen wollte. Indessen sind die Wetten durch verschiedene bürgerliche Gesetze verboten, und das alte norwegische Gesetz verordnet, um den daraus entstehenden Mißbräuchen vorzubeugen, daß wenn einige mit einander wetten, niemand davon etwas bekommen soll.*

Bey den Wetten ist übrigens auch noch dieses zu merken: Obgleich der Ausfall an beyden Seiten ungewiß seyn muß, so können sich doch solche Umstände eräugnen, daß, wenn einer von beyden gleich des Ausfalls versichert ist, oder weiß, daß die Sache, warum gewettet wird, bereits geschehen ist, derselbe nichtsdestoweniger auf die Erfüllung der Wette dringen kann. Nicht zwar, meinem Bedünken nach, aus dem Grunde, welchen der Herr Titius anführt, daß derjenige, welcher sich freywillig einem Hazard unterwirft, auch leiden müsse, was darauf folget, sondern die Sache kann also beschaffen seyn, daß Cajus, welcher die Sache weiß, den Mävius inständig bittet, keine Wette mit ihm einzugehen, Mävius aber beständig zu pochen fortfährt. Denn auf solche Art hat Mävius sich selbst den daraus entstehenden Schaden zu danken. Indessen handelt doch Cajus anständiger und freundschaftlicher, wenn er die Sache klar be-

bewei-

* Risbe-Balken C. 28. Art. 2.

weiset, und wenn dieses noch nicht helfen kann, daß er die Wette gänzlich abschlägt, um sich nicht durch die Verblendung und Thorheit seines Nächsten zu bereichern.

Spiele.

Hieher gehören auch alle Arten des Spiels, weil deren Ausgang auch zweifelhaft und ungewiß ist. Solche Spiele sind dreyerley Art. Einige kommen bloß aufs Glück an, als das Würfelspiel. Andere bestehen in der Kunst und Hurtigkeit, als das Ballschlagen, Fechten und Schachspiel. ꝛc. Noch andre bestehen theils in der Kunst, theils kommen sie aufs Glück an, als das Kartenspiel. Obgleich in einigen Spielen das meiste auf die Kunst oder Geschicklichkeit ankommt, so müssen sie doch nothwendig unter die Contracte gerechnet werden, bey denen man etwas wagen muß, weil diese Geschicklichkeit und Stärke an beyden Seiten unbekannt ist, ehe das Spiel seinen Anfang nimmt, und sich überdem verschiedene unvermuthete Zufälle eräugnen können.

Strenges Verbot in diesen Reichen wider das Spielen.

Alle solche Spiele sind nach dem Recht der Natur nicht unbillig, weil sie mit einer Einwilligung von beyden Seiten und mit einer gemeinschaftlichen Gefahr eingegangen werden. Weil aber einem Reiche oder einer Republick daran gelegen ist, daß ein jeder seine Mittel wohl anwende, und mancher durch solche Spiele um seine zeitliche Wohlfahrt kann gebracht werden, insonderheit wenn man um grosse

Sum-

Summen spielet, so kommt es auf das Gutdünken und auf den Befehl der hohen Obrigkeit an, wie weit dergleichen Spiele sollen zugelassen werden, und wie hoch man spielen soll. Der Türkische Alkoran verbietet, nebst dem Wein, alle Arten solcher Spiele, weil sie Haß und Streit unter den Menschen verursachen. Unser Dänisches Gesetz verordnet: Daß niemand verbunden seyn soll, etwas von dem zu bezahlen, was er im Spiel verlieret. * In dem Hofrecht ist folgendes davon enthalten: Kein Hofmann soll sein Pferd, seine Waffen und seinen Harnisch aufs Spiel setzen, und verspielen, und nicht höher auf Credit oder Pfand spielen, als was er bey sich trägt. Wer dagegen handelt, der soll ehrlos seyn, aus der Stadt gebracht, und verwiesen werden. ** In dem alten norwegischen Gesetz heißt es: Wenn man um Geld spielet, und die Würfel wirft, so ist das Geld, welches auf den Tisch kommt, dem Könige verbrochen, und ein jeder, welcher spielet, oder die Würfel wirft, soll dem Könige ein halb Mark büssen.

Hie-

* Lib. V. Cap. 14. Art. 55.

** Art. 24.

Hieher gehören auch die Lotterenen, da viele zuerst Geld zusammen legen, und eine gewisse Sache kaufen, nachher aber das Loß werfen, wem diese Sache insonderheit und alleine zugehören soll. Bey diesem Contract ist zu beobachten, daß die ganze Summe des zusammengelegten Geldes den Werth der Sache gemäß sey, aber denselben nicht übersteige, und daß diejenigen, welche das Loß darum werfen, auf gleiche Art dem ungewissen Ausfall eines Glücks unterworfen sind.

Lotterey.

Einen Glückstopf aber nennt man, wenn man verschiedene Zettel, oder Steine, worauf allerhand Preise grössere oder geringere geschrieben sind, in ein Gefäß wirft, von denen eine jede Person einen Zettel oder Stein blindlings herauszieht, und den darauf geschriebenen Preiß erhält.

Glückstopf.

Bey diesem Contract ist zu merken, daß der Wehrt aller Zettel den Wehrt der Sachen, die in den Glückstopf gesetzt worden, nicht viel übersteigen muß. Ich sage nicht viel. Denn man muß auch einige Kosten anwenden, und es kann geschehen, daß die besten Zettel vorher weggenommen werden, und die schlechten und leeren allein zurück bleiben; daher niemand es wagen will, mehrere Zettel zu nehmen.

Bisweilen bedienet man sich solcher Glückstöpfe, um das Geld zuwege zu bringen, welches zum öffentlichen Gebrauch, oder zum Besten

sten der Armen soll angewandt werden. Und alsdenn pflegt der auf alle Zettel geschriebene Preiß den Wehrt der Sachen weit zu übergehen, die in den Glückstopf gesetzt werden. Und dieses pflegt man alsdenn als einen freywilligen Tribut, oder als ein freywilliges Allmosen anzusehen.

Gegenwärtig nennet man die Glückstöpfe insgemein Lottereyen, welche von der Obrigkeit zum Behuf verarmter Societäten oder zum Bau gewisser Hospitäler und Kirchen vergönnt und erlaubt werden, daher der auf die Zettel gesetzte Preiß dasjenige weit übertrift, was man hinein zu setzen pflegt.

Assecuranz. Nach diesem Contract folgt die sogenannte Assecurance oder Versicherung, wodurch jemand für ein gewisses Geld die Gefahr auf sich nimt, welcher die Waaren eines andern unterworffen sind, insonderheit, wenn solche über das Meer gefahren werden, so daß, wenn die Waaren verloren gehen, derjenige, welcher solche versichert, so viel davor erlegen muß, als dieselben wehrt gewesen. Ein solcher Contract ist ungültig, wenn derjenige, welcher die Versicherung auf sich nimt, vorher weiß, daß die Waaren an den bestimmten Ort unbeschädigt angekommen, oder wenn der Kaufmann, der dieselben versichern läst, bereits Nachricht hat, daß die Waaren verloren gegangen. Denn der Inhalt dieses Contracts ist in Absicht auf die Gefahr ungewiß. Wie viel man aber für eine solche Versicherung geben soll, das kommt auf

auf die Abrede und auf das Gutdünken der handelnden Parteyen an.

Bodmerie.

Unter die Contracte, bey denen man etwas wagen muß, kann man auch die sogenannte Bodmerie, oder, wie die Lateiner sich ausdrücken, das foenus nauticum rechnen. Dieser Contract besteht darinn, daß man auf gewisse Kaufmannsschiffe mit der Bedingung Geld ausleihet, daß der Creditor sich der Gefahr unterwirft, sein ausgeliehenes Geld einzubüssen, wenn das Schiff oder die Ladung, worauf dasselbe geliehen worden, sollte verloren gehen. Und weil der Creditor bey einem solchen Contract in Gefahr stehen muß, so fordert er deswegen ein höheres Interesse, als wenn er sonst Geld ausleihet. Darinn besteht die Billigkeit, worauf sich dieser Contract gründet. Man findet ein ganzes Kapitel in dem dänischen Gesetze, welches zeiget, wie es mit einem solchen Contract soll gehalten werden. Ich will alles hieher gehörige daraus kurz zusammen ziehen. 1) Wenn ein Schiffer in ein fremdes Land kommt, und kein Geld hat, um die Ladung seines Schiffes zu bestreiten, so hat er Macht, Geld auf die Gefahr des Schiffes aufzunehmen, welches Bodmerie genannt wird. Der Schiffer aber ist verbunden, das Geld wieder zu bezahlen, so bald das Schiff an den Ort kommt, welcher in dem Bodmerie Contract festgesetzt und bestimmt worden. Segelt er aber nach andern Orten, und seine

Reise

Reise wird gegen den Willen des Creditoris verlängert, so bleibt doch die Bodmerie in ihrer Kraft, und der Schiffer muß allen daraus entstehenden Schaden verantworten. 2) Kein Schiffer soll Geld auf Bodmerie nehmen, wenn seine Rehder zur Stelle oder in der Nähe sind, ohne deren Vorwissen und Einwilligung. Doch kann er auf sein eigen Antheil am Schiffe Bodmerie nehmen. 3) Die letzten Bodmeriegelder haben jederzeit den Vorzug vor den ersten, welche bereits vorher auf das Schiff geliehen worden. 4) Beschwert ein Schiffer sein Schiff höher mit Bodmeriegelder, als das Schiff wehrt ist, so sind seine Rheder nicht schuldig, dafür zu stehen. 5) Wenn ein Schiff, worauf Bodmeriegelder geliehen worden, mit Arrest beschlagen wird, so soll der Schiffer dasselbe denenjenigen überlassen, von denen er Geld auf Bodmerie geliehen; und wenn diejenigen, welche Geld auf Bodmerie geliehen, das Schiff in Händen bekommen, so geniessen sie in diesem Fall ihr Geld voraus, der Rest kommt den Rhedern zu gute. 6) Wenn einem Schiff ein Unglück wiederfähret, so werden davon keine Bodmeriegelder bezahlet, wohl aber von den geborgenen Gütern. 7) Wenn die Bodmeriegelder an dem Verfalltage nicht bezahlt werden, so müssen von dem Tage an gebührende Zinsen entrichtet werden. Aus diesem Contract erhellet, daß es bey gewissen Umständen nicht unbillig ist, doppelte Zinsen zu nehmen. Denn bey einem andern

dern blossen Darlehn beraubt man sich seines Geldes nur auf eine Zeitlang. Hier aber wagt man es, und setzt es in Gefahr, und also ist es billig, daß die Gefahr mit in Betrachtung gezogen werde. Es ist übrigens bey diesem Contract in dem Dänischen Gesetz besonders merkwürdig, daß die jüngsten Bodmeriebriefe den Vorzug vor den ältern haben, welches demjenigen gerade entgegen ist, was man bey andern Contracten und Obligationen zu beobachten pflegt. Die Ursache besteht darinn: Jemand leihet Geld auf Bodmerie. Das Schiff, worauf Bodmeriegelder geliehen worden, geräth in Noth, und kann nicht gerettet werden, wo es nicht neue Hülfe erhält. Wenn nun derjenige, welcher die ersten Gelder hergeliehen, den Vorzug haben sollte, so würden andre nachher Bedenken tragen, Geld herzugeben, und das Schiff müste also verlohren gehen, welches gegen das Interesse derjenigen selbst wäre, die zuerst das Geld angeliehen. Daher hat man für nöthig befunden, denenjenigen den Vorzug zu ertheilen, welche zuletzt das Geld hergegeben, indem ein solches Anlehn insgemein niemals anders, als im Nothfall zu geschehen pflegt.

Was die Pacta betrift, welche andern, die bereits gemacht worden, beygefügt werden, um denenselben eine noch grössere Stärke und Gültigkeit beyzulegen, so ist zuerst gebräuch-

sich, daß der eine des andern Obligation oder Schuld auf sich nimmt, so daß, wenn der rechte Schuldner seine Schuld nicht bezahlen kann, der andre an seine Stelle tritt, welches man eine Caution zu nennen pflegt. Doch hat der andre, welcher cavirt hat, Macht, von dem rechten Schuldner die Erstattung des vor ihm bezahlten Geldes wieder zu fordern.

Obgleich derjenige, welcher cavirt hat, zu keiner grössern Summe, als der rechte Schuldner verbunden ist, so kann er doch härter angegriffen werden. Denn der eigentliche Schuldner kann bisweilen aus Noth in eine solche Schuld gerathen. Derjenige aber, welcher die Caution leistet, thut solches aus freyen Stücken, und mengt sich manchmal nur blos deswegen in solche fremde Sachen ein, um sein grosses Vermögen zu zeigen. Daher sind die Creditores öfters mehr auf den Bürgen, als auf den rechten Schuldner ungehalten; weil der erste Schuld daran ist, daß sie dem letzten Glauben zugestellet. Daher ward nach den römischen Gesetzen ein Schuldner von aller seiner Schuld befreyet, wenn er alles hergab, was er im Vermögen hatte, obgleich die Schuld sein Vermögen weit überstieg, welcher Wohlthat sich aber derjenige nicht zu erfreuen hatte, der für einen andern Bürge geworden. Daher hat

ein

ein jeder sich wohl vorzusehen, daß er sich ohne Noth eine solche Last nicht auflade. Die heilige Schrift sowol, als die gesunde Vernunft rathen einem jeden davon ab. Der weise Chilo pflegte zu sagen: εγγυα παρα δ' ατη. Wenn du Bürge wirst, so ist dir die Gefahr nahe, und Salomon giebt uns folgende Warnung: Wirst du Bürge für deinen Nächsten, und hast deine Hand bey einem Fremden verhaftet, so bist du verknüpft mit der Rede deines Mundes, und gefangen mit den Reden deines Mundes.* An einem andern Ort heißt es: Sey nicht bey denen, die ihre Hand verhaften, und für Schuld Bürge werden. Denn wo du es nicht hast, zu bezahlen, so wird man dir dein Bette unter dir wegnehmen.**

Obgleich aber jemand, welcher eine Bürgschaft übernimt, so hart verbunden wird, so ist es doch nach dem Recht der Natur billig, weil eine Caution nichts anders ist, als daß man die Schuld eines andern übernimt, daß der Creditor zuerst den rechten Schuldner angreift, und wenn er von demselben nichts erhal-

* Sprüchw. 6, 1. 2.

** Sprüchw. 22.

halten kann, sodann allererst sich zu dem Bürgen wende. Wenn aber der Bürge bezahlt, so muß der Creditor ihm alles Recht abtreten, welches er vorher an den Schuldner gehabt, und ihm auch das Pfand zurück geben, wenn er dergleichen erhalten.

Wenn viele zugleich für einen andern Bürgen geworden, so muß ein jeder seinen Theil bezahlen, und wenn einer von diesen nicht bezahlen kann, so müssen die übrigen seinen Antheil übernehmen. Denn deswegen nimmt ein Creditor mehrere Personen zu Bürgen an, damit, wenn einer fehl schlagen sollte, er doch von den übrigen seine Bezahlung erhalten könne. Haben sich mehrere für eine Summe Geldes verbürget, sagt das Dänische Gesetz, so steht es dem Creditor frey, entweder einen für alle, oder alle für einen zu nehmen. *

Expromissor.

Bisweilen nimmt einer des andern Schuld ganz auf sich, und verpflichtet sich in seinen eigenen Namen, den Creditor zu bezahlen. Ein solcher wird Expromissor genannt, und als der rechte Schuldner angesehen. Bisweilen sucht ein Cautionist bey einem andern Cautionisten wieder Versicherung, und ein solcher wird Fideiussor indemnitatis genannt.

Fideiussor indemnitatis.

Was

* Dän. Gesetz. L. I. Cap. 23. Art. 14.

Was eine solche Bürgschaft betrift, da man sich selbst wegen eines fremden Verbrechens zum Pfande setzt, so haben viele von den Alten behauptet, daß ein Mensch so viele Macht über sein eigenes Leben hätte, daß er dasselbe für das Leben eines andern zum Pfande setzen, und sich wegen eines fremden Verbrechens strafen lassen könnte. Es fehlt auch nicht an solchen Beyspielen, da der eine sich für des andern Leben zum Bürgen gestellt, und die Historie des Damon und Pythias ist einem jeden bekannt. Indessen aber hält man doch billig dafür, daß eine solche Bürgschaft nicht statt haben könne, und zwar aus folgenden Gründen: 1) Weil ein Verbrechen sich nur auf die Person beziehet, welche dasselbe begangen, so kann die Strafe nicht an einem Unschuldigen ausgeübt werden. 2) Ein Mensch hat nicht eine solche Herrschaft über sein eigen Leben, daß er dasselbe nach eigenem Willen, ohne daß dem gemeinen Wesen dadurch ein Nutzen geschaft wird, verkürzen kann, bloß damit der Schuldige nur nicht leiden möge. 3) Die Strafe zielt allein auf den eigentlichen Verbrecher, nicht aber auf andre. 4) Der Schuldige würde dadurch doch nicht von seiner Bosheit abgeschreckt werden, wenn er gleich sehen sollte, daß ein Unschuldiger für ihn litte.

Doch ist hierbey folgendes zu merken: Wenn jemand sich auf eine betriegerische Art zum Bürgen gestellet, bloß, damit der andre

 dem

dem Gerichte entfliehen möchte, so wird ein solcher Bürge billig bestraft, weil dem Magistrat daran gelegen ist, daß der Schuldige nicht entfliehen, und mehr Böses begehen möge. In dem jütischen Gesetze wird in diesem Fall folgendes verordnet: Wird jemand für einen Dieb, oder für einen andern, Bürge, der sein Leben und seine Glieder verwirkt hat, und der Missethäter entfliehet, entweder durch ein Unglück, oder durch Veranlassung desjenigen, welcher Bürge geworden, so soll dieser Bürge alle Schulden und Brüche bezahlen, welche der Missethäter hätte bezahlen sollen. Ueberdem soll er noch 40 Mark an den König und dem Bonde erlegen, darum, daß er den Mann nicht wieder zurück geliefert. *

Pfand. Es ist gleichfalls sehr gebräuchlich, daß der Creditor für sein ausgeliehenes Geld zur Sicherheit ein Unterpfand erhält, bis das Geld wieder abgetragen wird. Wenn aber dasselbe nicht wieder bezahlt wird, so steht es ihm frey, sich daraus bezahlt zu machen. Daher pflegen alle Pfänder insgemein so viel, oder noch mehr werth zu seyn, als die Schuld. Und weil die Pfänder zur Sicherheit erfunden worden

* L. II. C, 63. Erici Capit. §. 16. Dänisch. Gesetz. L. I. C. 23.

den, so ist es billig, daß sie einerley Eigenschaft mit der Schuld haben, welche in Gelde bestehet. Daher tadelt man mit Recht die Gewohnheit der Aegyptier, welche die todten Leiber ihrer Eltern zum Unterpfand gaben, und eben so thöricht handeln die Einwohner in Pegu, welche ihre Weiber und Kinder versetzen.

Die Dinge, welche zum Unterpfand gegeben werden, sind entweder fruchtbar, oder unfruchtbar. Wegen der fruchtbaren Pfänder pflegt ein solcher Contract aufgerichtet zu werden, daß der Creditor an statt der Zinsen die Früchte geniesset, so viel die Schuld beträgt, das übrige aber demjenigen zurück giebt, von dem er das Pfand erhalten. Wenn jemand ein brauchbares Pfand erhält, sagt unser Dänisches Gesetz, und davon jährlich mehr geniesset, als die billigen Zinsen von dem Capital, und die Kosten betragen, welche er auf die Unterhaltung des Pfandes wenden muß, so soll er das übrige auf das Capital abschreiben, oder solches, wenn es ihm gut dünkt, demjenigen geben, von dem er das Pfand erhalten. * Bey den unfruchtbaren Pfändern pflegt man insgemein zu bedingen, daß, wenn die Schuld nicht innerhalb einer gewis-

X 4 sen

* Lib. V. Cap. 7. Art. 9.

sen Zeit abgetragen wird, das Pfand sodann dem Creditor zugehören soll. Dieses ist auch nicht unbillig, insonderheit wenn das Pfand nicht mehr werth ist, als die Schuld, oder wenn derjenige, der das Pfand versetzt, dasjenige erhält, was darüber ist. Das alte norwegische Gesetz verordnet, daß wenn kein gewisser Tag festgesetzt worden, das Pfand innerhalb zwölf Monaten soll eingelöset, oder damit nach den andern Verordnungen verfahren werden.

Die römischen Gesetze machen einen Unterscheid unter solchen Pfändern, welche in beweglichen Sachen und in liegenden Gründen bestehen, welche letztere dem Creditor nicht überliefert werden, sondern worauf er nur eine blosse Aßignation erhält, so daß er, wenn der Schuldner nicht einhält, sich an die liegenden Gründe halten, und daraus seine Bezahlung nehmen kann. Die erste Art des Unterpfands nennt man Pignus, die andre Hypotheca.

Ausser diesen Contracten sind noch einige andere vorhanden, welche in dem römischen Recht Contractus non nominati genannt werden, weil sie zu keiner andern Art der Contracte können gerechnet werden. Z. E. Ich gebe einem andern etwas zu verkaufen, mit der Bedingung, daß er das übrige behalten

soll,

soll, was er über einen gewissen Preiß dafür erhalten kann. Ein solcher Contract kann nicht füglich ein Mandatum oder eine Commißion genannt werden. Denn ein Commissionair muß seinem Principal aufs genaueste von allem Rechnung thun, was er für die ihm anvertraueten Waaren bekommen, und wenn er etwas davon verhelet, so kann der Principal oder der Mandans actionem mandati gegen ihn anstellen, oder er hat Macht, ihn wegen der bey seiner Commißion bewiesenen Untreue gerichtlich zu belangen. Dieses aber kann hier nicht geschehen, indem hier etwas mehr, als eine blosse Commißion vorhanden ist. Wenn übrigens jemand bey einem Darlehn, es sey von welcher Gattung es wolle, sich der gemachten Verordnungen nicht gemäß bezeuget, wenn einer ein Depositum läugnet, wenn einer, der etwas gemiethet, die Miethe nicht abträgt, wenn jemand bey einem Kauf oder Verkauf betrogen wird, so heißt der Anspruch, den man deswegen an ihn machen kann, wenn man sich juristisch ausdrücken will, actio Commodati, actio Mutui, actio Depositi, actio Locati, conducti, emti, venditi &c. Diese Redensarten sind nöthig zu wissen, weil sie bey allen Rechtsgelehrten gebräuchlich sind. Es klingt auch gut, wenn man sich bey Processen der juristischen Sprache bedienet, die bey allen Fremden bekannt ist. Denn wenn man also diese Re-

densarten in einer andern Sprache ausdrücken wollte, so würde solches nicht nur viel weitläuftiger, sondern auch viel undeutlicher werden. Z. E. Wenn ich jemanden aus Irrthum eine Summe Geldes bezahle, die ich ihm nicht schuldig war, so kann der Anspruch, den ich deswegen an ihn habe, nicht anders, als sehr weitläuftig in einer andern Sprache erklärt werden. Die Rechtsgelehrten aber nennen dieses Condictionem indebiti.

Es sind überdem noch andre Verpflichtungen, deren **Grotius**, **Pufendorf** und andere nicht gedenken, welche aber in dem römischen Rechte deutlich erkläret werden. Und weil dieselben täglich vorkommen, und auf eine natürliche Billigkeit gegründet sind, so halte ich für nöthig, auch dieselben hier anzuführen. Sie werden in der lateinischen Sprache quasi Contractus genannt, weil sie die Contrahenten gleichsam verbinden, ob sie gleich an und vor sich selbst keine Contracte sind. Z. E. 1) Wenn jemand ohne mein besondres Begehren meine Geschäfte in meiner Abwesenheit verrichtet. Verrichtet er dieselben schlecht und zu meinem Schaden, so kann ich ihn mit Recht belangen. Verrichtet er aber dieselben wohl, und zu meinem Vortheil, so hat er einen rechtmässigen Anspruch an mich, und kann mich durch Rechtsmittel zwingen, ihm seine Mühe und aufgewandte Kosten zu bezahlen. Dieses wird genannt

genannt Actio negotiorum gestorum, und fließt nicht aus dem Contracte, denn beyde Parteyen haben nicht deswegen contrahiret, sie werden aber doch nach der natürlichen Billigkeit gleichsam als durch einen Contract dazu verbunden. Daß diese Art der Contracte gültig sey, solches ist wegen des daraus fliessenden Nutzens nothwendig, wenn nämlich jemand gezwungen wird, schleunig wegzureisen, ehe er die nöthige Verfügung wegen der Verwaltung seiner Sachen treffen kann, daß solche inzwischen nicht versäumt werden. Denn wenn der Negotiorum gestor, oder derjenige, welcher eines andern Geschäfte über sich genommen, für seine aufgewandten Kosten keinen Regreß haben sollte, so würde sich niemand finden, der solche besorgen würde. Wie also der eine verbunden ist, denjenigen schadloß zu halten, der seine Geschäfte so wohl verrichtet, obgleich deswegen kein Contract geschlossen worden, so ist auch der andre verbunden, wegen seiner Verwaltung Rechenschaft abzulegen, wozu eine grosse Geschicklichkeit erfordert wird. Denn es ist nicht genug, daß er einen solchen Fleiß anwendet, wie bey seinen eignen Sachen, weil eine geschicktere Person dieselben sonst noch besser hätte verrichten können.

Vormundschaft.

2) Wenn die Unmündigen zu mündigen Jahren gelanget, so können die Vormünder

münder angehalten werden, wegen der Verwaltung der Mittel, welche sie für die Unmündigen unter Händen gehabt, Rechnung abzulegen, wenn gleich desfalls unter ihnen kein Contract geschlossen worden. Dagegen aber kann auch der Vormund seinen Pupillen belangen, und denselben zwingen, ihm die aufgewandten Kosten wieder zu erstatten, ob der Pupill ihn gleich nie darum ersucht. Ein solcher Anspruch, den ein Vormund an seinen Pupillen, und ein Pupill an seinen Vormund machen kann, wird Actio Tutelae genannt. Hier ist also auch eine gemeinschaftliche Verpflichtung, welche nicht aus einem ordentlichen Contract, sondern ex quasi Contractu muß hergeleitet werden.

Gemeinschaftliches Erbgut.

3) Wenn zwo oder drey Personen etwas gemeinschaftlich besitzen, welches sie entweder durch ein Testament, oder durch ein Geschenk erhalten, und der eine, wenn gleich keine Abrede unter ihnen wegen der Theilung der Einkünfte geschlossen worden, allein die Einkünfte einhebt, der andre aber die Kosten auf das gemeinschaftliche Eigenthum wendet, so hat der eine Macht, den andern zu belangen, nicht zwar Kraft des unter ihnen geschlossenen Contracts, sondern ex quasi Contractu.

4) Wenn

4) Wenn mir jemand aus Irrthum Geld ausgezahlet, das er mir nicht schuldig war, so hat er Macht, mich wegen dieses Geldes gerichtlich zu belangen, und dasselbe gleichsam als ein Darlehn nach dem Contract wieder zu fordern. Ein solcher Anspruch wird Condictio indebiti genannt.

Condictio indebiti.

Wie einige Pflichten aus den geschlossenen Contracten fliessen, so rühren andre aus einem begangnen Versehen her. Ich habe bereits vorher angemerkt, welche Pflicht nach dem Recht der Natur aus einem Versehen, und aus dem, einem andern erwiesenen Unrecht fliesse, nämlich, daß derjenige, welcher einen andern beleidiget, das Unrecht und den zugefügten Schaden wieder ersetzen muß. Denn was die Leibesstrafen betrift, so gehören sie bloß zu den bürgerlichen Verordnungen, und haben den Endzweck andre abzuschrecken. Ein Versehen nennet man, wenn unserm Nächsten, doch wider unsern Willen, Schaden zugefügt wird, welches in der dänischen Sprache Vaades Gierning, Casus fortuitus, pflegt genannt zu werden. Davon findt man viele Beyspiele in dem XI. Kapitel unsers Gesetzbuches, woselbst man auch die Pflichten anzeigt, und erörtert findet, zu welchen jemand bey solchen Umständen verbunden ist. Wie man übrigens in Iure Civili quasi Contractus hat, so hat man auch quasi Maleficia, welche gleichfalls jemanden

Quasi maleficium.

den verpflichten. Z. E. Wenn ich in dem Schiffe oder in dem Hause eines andern bestohlen werde, so muß der Wirth oder der Schiffer mir den Schaden ersetzen, ob derselbe gleich unschuldig ist. Die Ursache, worauf sich solche Wiedererstattung gründet, besteht darinn, daß ein Hausvater sich befleißigen muß, ehrliche und redliche Hausgenossen zu halten. Dieses mag von den Contracten, und den daraus herfliessenden Pflichten genug seyn.



* * * * * * * * * * * * * * * * *

Das vierzehnte Hauptstück.

Wie die Pflichten und Verbindungen wieder aufgehoben werden.

Wie gleich eine Verbindung entstehet, so bald man an beyden Seiten wegen einer gewissen Sache einig geworden, und beyde Parteyen dadurch angehalten worden, dasjenige zu leisten und zu thun, was sie mit einander verabredet: So höret auch diese Verbindung, nebst allen daraus herfliessenden Pflichten, unverzüglich wieder auf, so bald das Versprechen und die Zusage in ihre Erfüllung gegangen.

Einige Verbindungen hören dadurch auf, wenn sie vollzogen werden, und die Bezahlung erfolget. Hierbey ist zu merken, daß derjenige, welcher schuldig ist, insgemein selbst bezahlen muß. Wenn aber dem Creditor nicht daran gelegen ist, von wem die Bezahlung geschiehet, so kann auch ein andrer im Namen des Schuldners dem Creditor vergnügen. Der Schuldner ist in diesem Fall gehalten, dem andern

andern das Geld wieder zu geben, es wäre dann, daß es ihm geschenkt würde, oder daß es wider seinen Willen geschähe. 2) Ein jeder muß dem rechten Creditor, oder demjenigen, den derselbe bevollmächtiget, das Geld in seinem Namen zu empfangen, die Schuld bezahlen. Und wenn er ja einem andern aus Irrthum das Geld zustellet, so bleibt er nichts destoweniger dem rechten Creditor gleich viel schuldig. 3) Man muß dasjenige an Werth und Gehalt bezahlen, wesfalls man einig geworden, und dieses muß auch zu der verabredeten Zeit, und an dem bestimmten Ort geschehen; ob gleich die Zeit bisweilen wegen des schlechten Zustandes des Schuldners, mit Einwilligung des Creditoris verlängert wird. Die Athenienser hatten der Diana ein Gelübde gethan, ihr so viel Schaafe zu opfern, als sie Feinde erschlagen würden. Weil sie aber in dem ganzen Lande nicht so viel Schafe auftreiben konnten, so beschlossen sie, alle Jahre zehn Schaafe zu opfern. Bisweilen wird auch aus eben derselben Ursache dieses für jenes, und etwas für alles bezahlt, weil es der Creditor für räthlicher hält, etwas zu nehmen, als alles zu verlieren.

Es ist gleichfalls gebräuchlich, daß die Verpflichtungen durch die Compensation aufgehoben werden, wenn der Schuldner von seinen Schulden befreyet wird, weil der Creditor ihm eben so viel schuldig ist, daß es gegen einander aufgehen kann. Ferner wird eine Verpflichtung

tung aufgehoben, wenn der Creditor dem Schuldner die Schuld erläßt. Denn weil es einem jeden erlaubt ist, von seinem Rechte abzustehen, so wird die Verbindung aufgehoben, so bald jemand dieselbe fallen läßt, es wäre denn, daß dem dritten daran gelegen wäre, daß die Verpflichtung erfüllet werde.

Solches aber geschiehet entweder ausdrücklich durch gewisse Zeichen, da der Creditor sagt: Er habe dasjenige erhalten, was er doch nimmer bekommen, oder wenn er die schriftlichen Versicherungen zurücke giebt, oder zerreißt, oder auch heimlich, wenn er es selbst verhindert, und Gelegenheit dazu giebt, daß die Schuld nicht kann bezahlet werden.

Eine Verbindlichkeit wird auch durch die Uebereinstimmung und Einwilligung beyder Parteyen aufgehoben. Denn wie eine gemeinschaftliche Einwilligung gültig ist eine Verbindung zu treffen, so ist auch eine Uebereinstimmung an beyden Seiten hinlänglich, dieselbe wieder aufzuheben, es wäre denn, daß die bürgerlichen Gesetze solches verboten, oder der eine auf dieser oder jener Seite etwas besonders geleistet hätte. Denn in solchem Fall kann die Verbindlichkeit durch die Einstimmung an beyden Seiten nicht aufgehoben werden, bis derjenige, welcher etwas geleistet, solches schenket, und nachläst, oder sonst auf einige Art dafür eine Erstattung erhalten. Z. E. Zween

Männer haben mit einander die Abrede getroffen, unterhalte du meinen Sohn, und gib ihm ein Jahr Kleider, Essen und Unterricht, ich will deinen Sohn wieder ein Jahr unterhalten. Der eine nimt auch den Sohn des andern zu sich, und unterhält ihn zwey Monate. Nach dieser Zeit werden beyde andern Sinnes, und heben den Contract auf, so daß ein jeder seinen Sohn selbst behalten soll. Obgleich der Contract durch eine gemeinschaftliche Einwilligung von beyden Theilen aufgehoben worden, so hat doch der andre noch einen Theil der Verbindlichkeit auf sich, indem sein Sohn zwey Monate des Unterhalts und der Unterweisung genossen. Die Aufhebung des Contracts geschiehet nur schlechthin, und ohne etwas von der Erstattung zu gedenken, die der andre annoch für die geleisteten Dienste schuldig ist. Und also ist der andre nicht von der Verbindlichkeit frey, ehe er die Kosten für die zwey Monate erstattet, oder ihn dieselben geschenkt werden. Auf welche Art durch die bürgerlichen Gesetze die Aufhebung eines Contracts könne gehindert werden, davon kann man folgendes Exempel geben: Ein Unmündiger schließt mit einem andern einen vortheilhaften Contract. Dieser Contract steht fest. Denn ein Unmündiger kann zwar wol zu seinem Vortheil, nicht aber zu seinem Schaden, einen Contract machen und etwas verabreden. Wenn man durch eine gemeinschaftliche Einwilligung diesen Contract aufheben will, so verstatten dieses die Gesetze nicht.

nicht. Denn es steht nicht in der Macht und Gewalt eines Unmündigen, sich seines Vortheils zu begeben.

Eine Obligation wird ferner durch die Untreue eines Contrahenten nicht sowol aufgehoben, als gebrochen. Denn, wenn der eine der getroffenen Abrede keine Gnüge leistet, so ist der andre auch nicht gehalten, seine Zusage zu erfüllen. Denn es heißt in allen Contracten, ich will dieses thun, wenn du jenes dagegen thun willst.

Eine Verbindlichkeit hört gleichfalls auf, wenn eine von den contrahirenden Parteyen den Stand verändert, worauf dieselben allein gegründet sind. Wenn jemand versprochen hat, seiner Obrigkeit gehorsam zu seyn, die Obrigkeit aber ihres Amts entsetzt wird, so wird der andre auch seiner Pflicht entbunden. So ist auch eine Obrigkeit, welche versprochen hat, die Unterthanen zu beschützen, dazu nicht mehr gehalten, wenn sie ihr Amt niedergeleget.

Wenn eine Verbindung sich auf eine gewisse Zeit erstreckt, so hört dieselbe unverzüglich auf, so bald die Zeit zu Ende gegangen, wo sie nicht ausdrücklich oder stillschweigend verlängert worden. Wenn ich einen Hof auf drey Jahr gemiethet, der Herr desselben aber den Hof nach dieser Zeit nicht wieder fordert, sondern mich denselben noch länger behalten läst, so glaubt man, daß er den vorigen Contract,

wiewol nicht auf drey, sondern nur auf ein Jahr verlängert.

Die Ursache, wesfalls man dafür hält, daß der Herr den Contract nur auf ein Jahr verlängert, besteht darinn: Wenn der Eigenthümer stillschweiget, und sein Haus nicht gegen das Ende der drey Jahre, so lange es vermiethet worden, aufkündiget, so kann man aus seinem Stillschweigen nichts weiter schliessen, als daß er dem Miethsmann erlauben will, sein Haus noch einige Zeit zu bewohnen. Diese Zeit aber kann nicht kürzer als ein Jahr, oder wenigstens ein halbes Jahr seyn, so lange insgemein die Häuser pflegen vermiethet zu werden. Denn wenn der Eigenthümer dem Miethsmann das Haus aufsagen wollte, nachdem er ihm zwey oder drey Monate über die Zeit darinn wohnen lassen, so kann sich der Miethsmann dadurch entschuldigen, daß er nun zu einer unrechten Zeit kein Haus bekommen könne. Wenn aber der Miethsmann darauf dringet, daß der Eigenthümer, weil er ihn über die Zeit im Hause bleiben lassen, deswegen verbunden sey, den Contract noch auf drey andere Jahre zu erneuren, so kann solches nicht geschehen, wo der Contract nicht erneuret wird. Denn der Miethsmann, welcher seinen Vortheil dabey findet, daß er das Haus bewohnet, ist dem Eigenthümer Dank schuldig, daß er ihn noch ein Jahr in Ruhe gelassen, und ihm dadurch Zeit gegeben, sich nach einer andern Gelegenheit umzusehen.

Durch

Durch den Tod werden auch die Verpflichtungen aufgehoben, welche auf der Person des Verstorbenen haften. Doch ist es gewöhnlich, daß die Nachbleibenden die Schulden des Verstorbenen bezahlen, entweder, weil sie sich selbst dazu verstanden, und es übernommen, damit der Verstorbene mit einem desto grössern Ruhm im Grabe ruhen möge, theils weil sie die Mittel und das Vermögen des Verstorbenen geerbt, und zugleich mit der Erbschaft die Pflicht übernommen, die hinterlassenen Schulden zu tilgen. Wenn aber jemand stirbt, und nach seinem Tode nicht so viel vorhanden ist, daß davon die Schulden können bezahlt werden, so stirbt zugleich der Anspruch des Creditoris mit. Denn was will er mit einem todten Körper anfangen? Hieher gehört das Gesetz des **Solons** bey dem **Plutarch**, wodurch verbothen ward, die Verstorbenen auf irgend eine Art zu beschimpfen. Doch war es bey den Aegyptiern gebräuchlich, daß die Creditores die todten Leiber ihrer Schuldner in ihre Häuser nahmen, und so lange behielten, bis die Erben so viel zusammen bringen konnten, als zu deren Auslösung nöthig war.

Es ist noch eine Art übrig, wodurch die Verpflichtungen aufgehoben werden, welche unter dem Namen Acceptilatio bekannt ist. Diese Acceptilatio ist eine erdichtete Bezahlung, und geschiehet auf folgende Art: Sejus frägt den Titius in Gegenwart einiger Zeugen: Hast du das Geld, was ich dir verspro-

 chen

chen habe, erhalten? Titius antwortet: Ja! ich habe dasselbe erhalten. Und auf solche Art wird die Obligation eben so kräftig und vollkommen getilget, als wenn das Geld wirklich ausgeliefert worden.

Bisweilen verändert ein Contract durch die Einwilligung beyder Contrahenten seine Natur, und wird in einen andern Contract verwandelt. Z. E. Zweene Männer schliessen wegen eines Landguts einen Kauf. Dieser Kauf wird nachher in eine Miethe verwandelt, so daß der Käufer an statt das Gut eigenthümlich zu besitzen, dasselbe pachtet. Eine solche Veränderung des Contracts wird von den Rechtsgelehrten Nouatio genannt.



Das

* * * * * * * * * * * * * * * * *

Das funfzehnte Hauptstück.

Von den Erklärungen und Auslegungen.

Nachdem wir die Pacta sowol überhaupt, als insonderheit, erwogen, so müssen wir nunmehro auch von der Erklärung und Auslegung derselben etwas hinzufügen. Denn weil bey allen Verpflichtungen, welche die Menschen freywillig mit einander eingehen, gewisse Zeichen gebraucht werden, welche so wol den eigentlichen Sinn der handelnden Parteyen, als die bey den Pactis üblichen Gesetze erklären, und an den Tag legen, so ist es höchstnothwendig, daß man gewisse Regeln festsetze, durch deren Hülfe man die rechte Meynung von allen erforschen kann. Diese Meynung bringt man durch verschiedene Zeichen und Merkmale heraus, welche von einer gedoppelten Art sind, nämlich Worte und andre Muthmassungen.

In Absicht auf die Worte hat man folgende Regeln, daß dieselben in der eigentlichen Be-

deutung, und nach dem gemeinen und allenthalben eingeführten Gebrauch müssen verstanden werden. Quintilian sagt: Die Gewohnheit ist der beste Lehrmeister der Sprache, und man muß die Sprache wie das Geld gebrauchen, welches sein Gepräge und seinen gewissen Werth hat. Der Kayser Tiberius muste daher leiden, daß man über ihn spottete, weil er sich eines Worts bedienen wollte, welches nicht gebräuchlich war. Denn wie er in einer Verordnung ein Wort brauchte, welches in der lateinischen Sprache nicht üblich war, und Attejus Capito sagte: daß dieses Wort, ob es gleich von niemanden bisher gebraucht worden, dennoch unter die alten lateinischen Wörter sollte gerechnet werden, so antwortete einer, Namens Marcellus, mit Recht darauf: Der Kayser könnte zwar den Menschen, nicht aber den Worten das römische Bürgerrecht verleihen.

Die Worte werden nach dem gemeinen Gebrauch erklärt.

Beyspiele einer falschen Auslegung.

Wie die Worte, um andre zu betrügen, fälschlich können ausgelegt werden, davon hat man verschiedene merkwürdige Exempel. Wie die Böotier einen Bund mit den Spartanern getroffen hatten, daß sie ihnen die Stadt Panactum überliefern sollten, so zerstörten sie vorher die Stadt aus dem Grunde, und nachher übergaben sie dieselbe. Ein Statthalter in Indien nahm seine Zuflucht zu dem Köni-

ge

ge von Persien. Wie der indianische König begehrte, daß derselbe ihm wieder möchte ausgeliefert werden, so ließ der König von Persien den Statthalter in einem Korbe aufhängen, und schwur dem indianischen Gesandten, daß er sich nicht in seinem Lande aufhielte. Auf gleiche Art accordirte Themures mit der Besatzung in der Stadt Sebastia, daß wenn sie die Stadt übergeben würden, kein Blut sollte vergossen werden. Wie er aber Herr von der Stadt geworden war, so legte er den Worten eine andre Meinung bey, und ließ alle Gefangene lebendig begraben.

Was die Kunstwörter betrift, welche der gemeine Mann nicht verstehet, so müssen dieselben in einer solchen Bedeutung genommen werden, welche die Kunstverständigen denselben beylegen. Durch solche Kunstwörter versteht man alle grammaticalische, rhetorische, logicalische, metaphysische, und andre Redensarten, die zu den Künsten und Wissenschaften gehören. Wenn aber diese wörter von verschiednen Kunsterfahrnen auf verschiedne Art erkärt werden, so müssen wir, um den Streit zu stillen, durch solche Wörter, welche allenthalben bekannt sind, erklären, was wir durch diese Kunstwörter verstehen.

Wenn ein Wort vielerley Bedeutung hat, und die Theile einer Rede mit einander zu streiten scheinen, so muß man behutsam

verfahren, und allerhand Muthmassungen zu Hülfe nehmen, um die eigentliche Meinung heraus zu bringen, und die Dinge, welche mit einander zu streiten scheinen, wo es nimmer möglich ist, zu vereinigen.

Solche Muthmassungen von dem eigentlichen Verstande eines Worts, werden insonderheit 1) aus der Materie an sich selbst, 2) aus dem Endzweck der Rede, und 3) aus der Vergleichung und Zusammenhaltung des einen mit dem andern hergenommen.

Die Muthmassung wegen der rechten Meinung eines Worts nimt man zuerst aus der Materie selbst.

Zuförderst sucht man den eigentlichen Verstand aus der Materie an sich selbst heraus zu bringen, weil man glaubt, daß derjenige, welcher redet, dieselbe vor Augen gehabt, und daß sich die Meinung der Rede darnach richten muß. Eine Bibliothek zeigt die Bücher und den Ort an, wo dieselben aufbehalten werden. Doch wenn man sagt: Diesem oder jenem ist eine Bibliothek im Testament vermacht, oder sonst geschenket, so versteht man die Bücher. Wenn aber jemand Befehl erhält, eine Bibliothek aufzubauen, so wird der Ort verstanden. Wer zehn Tage einen Stillstand getroffen, der begreift auch die Nächte darunter, wenn dieselben gleich nicht ausdrücklich genannt worden. Daher ist die That des Cleomenes nicht zu entschuldigen, welcher mit den Argivern einen Stillstand auf einige Tage getroffen hatte, und

und dieselben, da er erfuhr, daß sie des Nachts ganz sicher und unbesorgt waren, unvermuthet überfiel, und einige nieder machte, andre aber gefangen nahm. Wie man ihm dieses vorstellte, und sagte, daß er einen Meyneyd begangen, so antwortete er, daß er nur auf die Tage, nicht aber auf die Nächte einen Stillstand getroffen.

Auf eben dieselbe Art verfuhren auch die Platäenser. Diese hatten versprochen, die thebanischen Gefangenen wieder zurück zu geben. Sie schlugen sie aber vorher todt, und gaben sie alsdenn wieder zurücke. Sie verfuhren aber in diesem Stücke sehr betrügerisch, weil hier von lebendigen Menschen, nicht aber von todten Körpern die Rede war. Q.v. Fabius Labio handelte eben so unverschämt. Er hatte versprochen, dem König Antiochus die Helfte von den Schiffen auszuliefern. Er ließ aber alle Schiffe halb durch sägen, damit er den König um seine ganze Flotte bringen möchte.

Aus dem Endzweck.

Bisweilen zeigt auch der Endzweck einer Rede, und die damit verknüpften Umstände, die wahre Bedeutung der Wörter an. Wenn man ein Wort allemal in dem Verstande nehmen wollte, der unmittelbar daraus fliesset, so würde die Rede entweder ganz unverständlich klingen, oder es würde auch eine widrige und ungereimte Meynung daraus entstehen. Daher

her ist man genöthiget, bisweilen von dem buchstäblichen Sinn abzuweichen, um einer solchen Ungereimtheit vorzubeugen. In Bononien war ehedem ein Gesetz vorhanden, daß derjenige aufs härteste sollte gestraft werden, der einem andern auf der Gaße bis aufs Blut verwunden würde. Wie thöricht aber würde man nicht handeln, wenn man dieses auch auf einen Barbier deuten wollte, der einem schwachen Menschen auf der Gaße eine Ader öfnete. Wenn es den Fremden verboten ist, auf die Stadtmauer zu kommen, und zwar bey Lebensstrafe, so würde man sehr unbillig verfahren, wenn man die Strafe an denen vollziehen wollte, welche auf die Mauer steigen, um den Feind zurück zu treiben.

Aus der Zusammenhaltung des vorhergehenden und folgenden.

Man kann dunkle und verworrene Dinge auch dadurch nicht wenig aufklären, wenn man das vorhergehende mit dem nachfolgenden zusammen hält. Cicero sagt: Was ein Skribent für eine Meynung geheget, solches kann man aus seinen andern Schriften, aus seinen Worten und Handlungen, ja aus seinem Gemüth und Leben abnehmen.

Die Liebe und Zuneigung, welche jemand auf diese oder jene Person geworfen, leistet bisweilen bey der Erklärung einer zweifelhaften Rede einen nicht geringen Nutzen. Wenn jemand

jemand sagt: Titius soll mein Erbe seyn, und verschiedene vorhanden sind, welche den Namen Titius führen, so muß man denjenigen verstehen, den der Verstorbene am meisten geliebet. Dunkle Worte müssen oft nach den Umständen der Person, welche redet, oder zu welcher man redet, verstanden werden. Wenn einer dem andern eine Morgengabe, oder auch Lebensunterhalt verspricht, so muß solches nach Maasgebung der Umstände, worinn sich die Person befindet, erkläret werden.

Wenn man die Worte eines Gesetzes auslegen will, so muß man auf die Ursache sehen, welche dasselbe veranlasset, und den Gesetzgeber angetrieben, eine solche Verordnung kund zu machen. Wenn aber die Ursache verborgen ist, so ist der Wille des Gesetzgebers allein hinlänglich. Man unterwirft sich daher einer grossen Gefahr, wenn man sowol bey weltlichen als geistlichen Gesetzen gar zu genau nach der Ursache eines Gebotes forschet. Bey solchen Fällen heißt es billig: Sic volo, sic iubeo, stat pro ratione voluntas.

Unter den Pactis, Zusagen und Privilegiis beziehen sich einige auf sogenannte fauorabilia, andere auf odiosa. Fauorabilia nennet man, welche eine Gleichheit haben, wodurch beyden Parteyen ein gleicher Vortheil zufliesset, und das gemeine Beste befordert wird. Odiosa aber nennet man, welche nur einem Theile zur Last fallen, oder doch den einen mehr,

als

als den andern, beschweren, welche Strafen enthalten, die getroffenen Verfügungen aufheben, oder etwas an denselben verändern.

Regeln, welche die fauorabilia und odiosa betreffen.

Man hat davon folgende Regel: Die Fauorabilia müssen in einem weitläuftigen Verstande genommen werden. Wenn zwo streitende Parteyen eine solche Abrede getroffen, die Gefangenen an beyden Theilen zurück zu geben, so werden dadurch alle und jede verstanden. Wenn zweene Nachbaren einen solchen Accord unter sich gemacht, daß der eine Freyheit haben soll, auf des andern Grund und Boden zu jagen, so müssen darunter alle Thiere verstanden werden, welche sich daselbst aufhalten. Was aber den Friedenstractat betrift, welchen Erich Glipping und die holsteinischen Herren mit einander aufrichteten, und worinn enthalten war, daß ein jeder das Seinige wieder bekommen sollte, so nahmen die letztern diesen Artikel in einem gar zu weitläuftigen Verstande, und begehrten daher nicht nur alles wieder zu haben, was sie zu den Zeiten des Königs Erichs verloren, sondern auch was ihre Vorfahren unter der Regierung der vorigen dänischen Könige eingebüßet. **Dido** scheint gleichfals eine gar zu weitläuftige Erklärung gemacht zu haben, da sie nur so viel Land kaufte, als sie mit einer Ochsenhaut würde bedecken können, nachher aber die Haut in schmale Striemen schnitte, und dadurch einen so grossen Platz erhielte, daß Carthago darauf konnte gebauet werden.

Die

Die Odiosa aber, welche einen Theil allein, oder den einen mehr als den andern beschweren, müssen in der Erklärung eingeschränkt werden. Wenn zwo Parteyen in einem Bündniße einander versprochen, daß einer den andern bey seinem Eigenthum schützen will, so lange er dasselbe noch besitzet, so kann der eine dadurch nicht verbunden werden, den andern wieder zu seinem Eigenthum zu verhelfen, wenn der andere daraus vertrieben worden. Wie der Kayser Aurelianus bey einem bevorstehenden Feldzuge dem Volke Kronen versprach, welche zwey Pfund wiegen sollten, wenn er als Sieger wieder zurück käme, und das Volk goldne Kronen zu erlangen hoffte, der Kayser aber weder Lust noch Vermögen hatte, dergleichen auszutheilen, so ließ er Kronen von Brod machen, und solche dem Volke reichen.

Beyspiele von diesen Regeln.

Von diesen Regeln kann man allerhand Beyspiele geben. Man pflegt unter andern die Frage aufzuwerfen: Ob die Belohnung, welche demjenigen versprochen worden, der zuerst das bestimmte Ziel erreichen würde, beyden müsse zuerkannt werden, wenn zwey zugleich daselbst anlangen, oder keinem von beyden. Man kann darauf folgendes antworten. Wenn eben diejenigen, welche einen solchen Wettlauf anfangen, selbst einen gewissen Preis unter sich ausgemacht, und beyde zugleich anlangen, so kann der eine nichts von dem andern fordern. Eben so verhält es sich, wenn zwe-

ne

ne nach einem Ziel lauffen, und die Zuschauer, wie insgemein zu geschehen pflegt, bald auf diesen bald auf jenen ein gewisses Geld setzen. Denn wenn sie beyde zugleich ankommen, so erhält keiner etwas. Wenn aber der dritte einen gewissen Gewinnst aufgesetzt, um die Lauffenden zum Eifer und zur Hurtigkeit aufzumuntern, und beyde zugleich zum Ziele kommen, so ist es billig, daß der Gewinnst unter ihnen getheilet werde. Oder, wenn dieses nicht geschehen kann, daß man das Loß darum werfe, oder sie aufs neue laufen lasse. Denn es ist unbillig, beyde des Gewinnstes zu berauben, da sie doch beyde gleich feurig gewesen.

In dem Frieden, wodurch der andre punische Krieg beygelegt ward, musten die Carthaginenser sich anheischig machen, ohne Einwilligung und Vorwissen des römischen Volks, weder in Africa noch auswärts Krieg zu führen. Hier kann man fragen, ob solches allein von einem Offensiv-Krieg, oder auch zugleich von einem defensiv Krieg zu verstehen sey? Nach der Billigkeit muß man solches allein auf einen offensiv Krieg deuten, denn dieses gehöret ad odiosa, und war den Carthaginensern beschwerlich. Es muß also im engen Verstande genommen werden.

Thomasii Meinung von dieser Regel.

Was die Regel betrift, daß die Favorabilia in einem weitläuftigen, die Odiosa aber in einem engen Verstande müssen erkläret werden,

den, so hält **Thomasius** dafür, daß dieselbe von keinem Nutzen sey, wo man nicht durch besondere Gesetze in den Städten ausgemacht, was durch Fauorabile und Odiosum soll verstanden werden. Denn was einer Partey nützlich und angenehm ist, das kann einer andern zur Last und zur Beschwerde gereichen. Z. E. Wenn beschlossen worden, daß die Gefangenen an beyden Theilen sollen zurückgegeben werden, und der eine Theil mehrere Gefangene als der andre hat, so kann derjenige, welcher die meisten hat, begehren, daß dieser Punct nicht weitläuftig erkläret werde, weil er sonst dadurch mehr, als der andre leiden würde. Daher muß man, nach der Meynung des Thomasius, entweder ein jedes Ding insonderheit erklären, oder doch der Sache selbst die gelindeste Deutung beylegen. *

Die Muthmassungen, welche man aus den Worten eines andern schöpfet, sind allemal und an allen Orten nicht hinlänglich, sondern man muß auch bey diesen Muthmassungen andere Umstände zu Hülfe nehmen. Daher kommt es, daß ein Ding bisweilen in einem weitläuftigen, bisweilen auch in einem engern Verstande muß erkläret werden. Wenn ein Fall in dem Gesetz nicht ausdrücklich genannt worden, man aber doch deutlich sehen kann, daß der Gesetzgeber auch denselben ausdrücklich würde angezeigt haben, wenn er sol-

* I. D. L. 2. C. 12. §. 159. seq.

chen voraus gesehen, oder darauf gedacht hätte, weil sonst das Gesetz unnütz und unbillig seyn würde, so muß das Gesetz in einem weitläuftigen Verstande erkläret werden. Wenn das Gesetz verbietet, sich voll zu trinken, so ist zugleich verboten, sich voll zu schlurfen oder zu essen. Und daher war jener Bauer strafwürdig, welcher, damit er das Gesetz, welches wider das Vollsaufen gegeben war, nicht übertreten möchte, sein Brod in das starke Bier tunkte, und sich also zugleich sättigte, und besoff. Wenn ein Gesetz verordnet, daß derjenige, welcher seinen Vater umbringt, in einen Sack soll genähet werden, so muß auch derjenige eben dieselbe Strafe leiden, welcher seine Mutter tödtet, obgleich das Gesetz davon nichts ausdrücklich meldet. Man kann aber sehen, daß diese Verordnung von dem Gesetzgeber also angesehen worden, daß solche gleiche Fälle auch unter sich begreifen sollte. Wenn ein Gesetz verbietet, Wolle aus dem Lande zu führen, so werden darunter auch die Schaafe verstanden. Hieher gehört folgender Casus, den **Lucianus** erzählet: * Es war ein Gesetz, daß derjenige sollte belohnet werden, der einen Tyrannen tödten würde. Einer verfügte sich hierauf aufs Schloß, in der Meynung, den Tyrannen umzubringen. Er fand aber nur dessen Sohn, und ließ, nachdem er denselben getödtet, das Schwerdt im Leibe stecken.

Wenn man ein Gesetz erklären will, so muß man auf die Ursache desselben sehen.

Wie

* In Declamatione, quae inscribitur Tyrannicida.

Wie der Tyrann sahe, daß sein Sohn ermordet worden, so nahm er sich aus Schmerz mit eben demselben Schwerdte das Leben. Hier entsteht die Frage: Ob derjenige, welcher den Sohn des Tyrannen umgebracht mit Recht die Belohnung fordern könne, welche das Gesetz denen versprochen, die einem Tyrannen das Leben rauben würden. Einige verneinen dieses; die Absicht des Gesetzes aber scheint dennoch diese zu seyn, daß die Belohnung nicht allein demjenigen zu Theil werden soll, der mit eigner Faust einen Tyrannen ermordet, sondern der auch eine solche That verrichtet, wodurch der Tod des Tyrannen verursachet worden. Denn es ist kein Zweifel, daß der Gesetzgeber würde beschlossen haben, auch einen solchen Menschen zu belohnen, wenn er sich einen dergleichen Fall hätte vorstellen können. Diese Meynung des Lucians kann nicht füglich umgestossen werden, obgleich **Erasmus Roterodamus** in einer weitläuftigen Rede die Unbilligkeit zu zeigen gesucht hat, wenn ein solcher Mensch eine Belohnung fordern wollte, und verschiedene Rechtsgelehrte, unter denen auch **Thomasius** **, ist, der Meynung des Erasmus beypflichten.

Man muß bisweilen von den Worten abweichen, um einer

Bisweilen müssen die Worte, welche in einer allgemeinen Bedeutung vorgetragen worden, eingeschränkt und genau erkläret werden, damit man eine Ungereimtheit vermei-

* I. D. L. II. C. 12. §. 99.

Ungereimtheit zu entgehen.

meiden möge, welche widrigenfalls daraus entstehen würde. Denn man hält dafür, daß niemand, welcher den vollen Gebrauch seiner Vernunft hat, etwas wolle, welches ungereimt ist. Aus diesem Grunde kann die bekannte Streitigkeit zwischen dem Protagoras und Evathlus entschieden werden. Protagoras hatte mit dem Evathlus einen solchen Contract aufgerichtet, daß der erste so lange keine Bezahlung für seine Unterweisung erhalten sollte, bis Evathlus eine Rechtssache für Gericht gewonnen hätte. Wie hierauf der Lehrer mit seinem Schüler wegen der Bezahlung in Streit gerieth, und der Richter das Urtheil sprach, daß der Schüler bezahlen sollte, so berief sich derselbe auf das unter ihnen aufgerichtete Pactum, wodurch er sich dennoch nicht vertheidigen konnte, weil man, da das Pactum geschlossen ward, nicht auf einen solchen Fall gedachte, und es ungereimt seyn würde, ein solches Pactum zu treffen, welches selbst verhindert, daß es nicht kann erfüllet werden. Auf solche Art konnte Epimenides nicht durch seine eigenen Worte überführt werden, daß er ein Lügner sey, da er sagte: die Cretenser sind allezeit Lügner. Denn es wäre ungereimt, wenn er unter einem solchen allgemeinen Ausdrucke sich selbst hätte verstehen wollen. Hieher gehört die bey den Rechtsgelehrten bekannte Regel. Bey einer allgemeinen und uneingeschränkten Rede muß allemal die Person,

son, welche redet, ausgenommen werden. Aristides versprach demjenigen eine gewisse Summe Geldes, der ihm die Wahrheit sagen würde. Wie nun ein Sophist zu ihm sagte: **Du wirst mir das versprochene Geld nicht geben**, so war es schwer zu entscheiden, was Aristides thun sollte. Denn wenn er ihm das Geld gäbe, so gäbe er es einem, der ihm die Wahrheit nicht gesagt. Wollte er es ihm aber nicht geben, so hatte der andre die Wahrheit geredet, und Aristides hielt sein Wort nicht.

Ob aber ein gewisser Fall, der sich nachher eräugnet, dem Willen desjenigen entgegen sey, welcher etwas verordnet, solches zeigt theils die natürliche Ursache, daß man sonst von der Billigkeit abweichen müste, wenn man nicht gewisse Fälle von dem allgemeinen Gesetze ausnehmen wollte, theils kann man solches auch aus einigen andern Zeichen schliessen, daß derjenige, welcher eine Sache gesagt, oder verordnet, gewisse Fälle bey einem allgemeinen Gesetze ausnehmen wollen. Wenn jemand auf eine gewisse Zeit einem andern seine Sachen geliehen, so kann er nichts destoweniger, noch ehe diese Zeit verflossen, dieselben wieder fordern, wenn er solche inzwischen selbst höchstnothwendig gebrauchen sollte. Denn die Billigkeit erfordert, daß man einem zwar Dienste leisten,

 sich

sich selbst aber dadurch keinen Schaden zufügen soll. Hvitfeld giebt davon ein Exempel in der Historie Christian des andern: Wie höchstbemeldeter König den Lübeckern erlaubt hatte, nach Schweden zu handeln, und dieses Reich nachher einen Aufstand wieder ihn erregte, so erklärte der König diesen Artikel also, daß diese Freyheit nunmehro aufhören müste, weil die Schweden, als seine offenbaren Feinde, dadurch sonst würden verstärkt werden. * Hieher gehört auch das Beyspiel, welches man bey dem Cicero antrift. Es heißt daselbst: Lex est apud Rhodios, vt si qua rostrata in portu nauis deprehensa sit, publicetur. Cum magna in alto tempestas esset, vis ventorum inuitis nautis Rhodiorum in portum nauim coëgit. Quaestor nauim populi vocat. Nauis dominus negat, publicari oportere. **

Billigkeit, was man dadurch verstehet.

Die Billigkeit ist also eine gesunde und vernünftige Erklärung der Gesetze, wodurch man aus einer natürlichen Ursache zeigt, daß ein besondrer Casus nicht unter dem allgemeinen Gesetze befaßt werde, oder wie Aristoteles sagt: *** Die Billigkeit ersetzt dasjenige, worinn das Gesetz wegen seiner allgemeinen Ausdrücke fehlet.

Man

* Dän. Chronick P. II. p. 1101.

** De inuent. L. II.

*** Ad Nicomach. L. V. C. 14.

Man muß indessen zu einer solchen Ausnahme nicht seine Zuflucht nehmen, noch von den Worten des Gesetzes abweichen, wo man nicht durch wichtige Ursachen dazu angetrieben wird, als 1) wenn man siehet, daß das Gesetz der Natur muß übertreten werden, wenn man den Buchstaben des Gesetzes genau folgen wollte. 2) Wenn es zu hart und unerträglich scheinet, das Gesetz den eigentlichen Worten nach zu erfüllen. Wenn jemand seinen Bundsgenossen Hülfe versprochen, so kann er sich doch billig entschuldigen, wenn er selbst in seinem Lande angegriffen wird, und also seine eignen Völker selbst nothwendig brauchet.

Wie weit solche zu beobachten.

Was die Erklärung solcher Gesetze betrift, welche mit einander streiten, so ist dabey zu merken, daß diese Gesetze entweder einander gerade entgegen sind, oder wegen gewisser Umstände der Zeit und des Orts nicht zugleich können beobachtet werden. Das erste wird in den Hauptbüchern der heiligen Schrift nicht wahrgenommen. Wenn aber ein solcher Widerspruch in weltlichen und menschlichen Schriften angetroffen wird, so muß eines von diesen Gesetzen versäumet werden. Denn sobald zwey Dinge sich einander gerade widersprechen, so muß das eine nothwendig wahr, und das andre nothwendig falsch seyn.

Bisweilen aber sind solche Gesetze einander nicht gerade entgegen, sondern können nur wegen der Umstände der Zeit und des Orts nicht auf einmal in Erfüllung gebracht werden. Hier muß man demnach gewisse Regeln festsetzen, damit man wissen möge, welches Gesetz oder Gebot man vor andern beobachten müsse, wenn die Sache also beschaffen ist, daß beydes zugleich unmöglich geschehen kann.

1) Man muß dasjenige, was befohlen wird, dem vorziehen, wozu man bloß eine Erlaubniß erhalten. Bey einer Erlaubniß hat man die Freyheit, ein Ding zu thun oder zu lassen. Ein Befehl aber zwinget uns, und benimt uns die Freyheit, mit einer Sache nach unserm Gutdünken zu verfahren. Wenn es durch ein Gesetz verordnet worden, daß es einem jeden römischen Bürger frey stehen soll, eine Concubine zu halten, und ein ander Gesetz befiehlt, daß niemand eine Weibsperson bey sich im Lager haben soll, so muß das letztere, als worinn etwas befohlen wird, vollzogen werden.

2) Wenn zu Ausübung einer Pflicht eine gewisse Zeit festgesetzt worden, so muß solches vorzüglicher beobachtet werden, als was zu allen Zeiten geschehen kann. Auf solche Art muß die Heiligung des Sabbaths höher als andre Pflichten geachtet werden.

3) Was

3) Was verboten wird, muß sorgfältiger beobachtet werden, als was befohlen wird. Wenn man einem Gesetze keine Genüge zu leisten vermögend ist, wo man nicht ein Gesetz bricht, welches etwas verbietet, so muß das Gesetz, welches etwas befiehlet, zu einer solchen Zeit versäumet werden. Wenn ein Gesetz befiehlt, den Armen Allmosen zu geben, ein anderes aber verbietet, zu stehlen, so würde es eine thörichte Gottesfurcht seyn, die Haut zu stehlen, um den Armen ein Paar Schuhe umsonst zu geben. Auf solche Art muß auch niemand stehlen, um seine Schulden zu bezahlen. In dieser Absicht verbietet Mahometh in seinem Alkoran, daß niemand von dem Gute Allmosen geben soll, welches man auf eine unrechtmäßige Art erworben.

4) Ein speciell Gesetz ist einem allgemeinen vorzuziehen, wenn beyde sonst gleich einander ähnlich sind. Es ist ein allgemeines Gesetz, daß niemand an einem heiligen Tage sich mit einem Gewehr soll sehen lassen. Es ist aber auch ein andres Gesetze, welches enthält, daß niemand bey einem entstehenden Aufruhr zu Hause bleiben, sondern sich bewafnet auf dem Markte einfinden soll. Gesetzt nun, daß ein solcher Aufruhr an einem heiligen Tage entstünde, so muß das erste Gesetz dem letztern weichen.

5) Wenn zwey Pacta, von welchen das eine durch einen Eyd bestätiget, das andre

aber bloß und ohne Eyd aufgerichtet worden, zu gleicher Zeit nicht können erfüllet werden, so ist das erstere vorzuziehen. Denn bey einem Pacto, welches durch einen Eyd bekräftiget ist findet sich eine doppelte Verpflichtung, bey einem andern Pacto aber ist dieselbe nur einfach. Wenn aber das beschworne Pactum erstlich nach dem andern gemacht worden, so muß dasselbe dem unbeschwornen weichen, welches zuerst geschlossen worden. Denn durch die alte Verbindung war die Freyheit des contrahirenden damals schon eingeschränkt, wie die neue Verpflichtung hinzu kam.

6) Eine vollkommene Obligation muß höher als eine unvollkommene geachtet werden. Man muß dasjenige eher bezahlen, was man nach einem Contract, als was man aus Höflichkeit, und aus einem freywillig geleisteten Versprechen zu bezahlen schuldig ist. Man muß eher seine Schulden tilgen, als Allmosen geben.

7) Die Gesetze der Freundschaft weichen den Gesetzen der Dankbarkeit. Die Dankbarkeit erfordert, daß ich dasjenige wieder zurück gebe, was ich vorher bekommen, die Freundschaft aber gibt einem andern etwas, damit sie von demselben etwas wieder erhalte. Zur Dankbarkeit sind wir so wol wegen der empfangnen Wohlthaten, als durch die menschliche Schuldigkeit verbunden, zur Freundschaft und zum Wohlwollen aber nur allein

durch

durch die letzte Pflicht. Wenn ich von zweyen um Hülfe angesprochen werde, von denen der eine mir vorher Wohlthaten erwiesen, so muß ich demselben eher als dem andern zu Hülfe kommen, wenn beyde gleich nothleidend sind. Denn, wenn mein ehemaliger reicher Wohlthäter von mir eine Gabe, und ein Armer ein Allmosen begehret, so muß der letzte dem ersten weichen.

8) Wenn mein Vater und mein Sohn beyde von mir Unterhalt begehren, und ich nur einem von ihnen etwas geben kann, so muß der Sohn, wenn er annoch klein und unmündig ist, dem Vater vorgezogen werden, weil mich eine vollkommne Pflicht antreibet, meine Kinder zu ernähren und groß zu ziehen, da mich im Gegentheil nur eine unvollkommne Pflicht und das Gesetz der Dankbarkeit verbindet, meinem Vater die Hand zu reichen. Wenn aber der Sohn bereits zu mündigen Jahren gelanget, so muß er zurücke stehen, weil der Vater mit recht von mir fordern kann, daß ich mich dankbar gegen ihn bezeuge.



* * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das sechszehnte Hauptstück.

Von der Art und Weise, die Streitigkeiten in der natürlichen Freyheit auszumachen.

Das Gesetz der Natur erfordert, daß die Menschen von selbst und aus freyen Stücken einander dasjenige erweisen, was sie sich schuldig sind, und daß sie sich freywillig erbieten, den Schaden und Verdruß zu ersetzen, welchen sie andern zugefüget.

Wie die Streitigkeiten unter denen, die in der natürlichen Freyheit leben, können beygelegt werden.

Weil aber alle Menschen nicht so gut und fromm gesinnet sind, daß sie freywillig ihre Pflichten beobachten, und daher bisweilen Streitigkeiten unter ihnen entstehen, welche bey denen, die in der natürlichen Freyheit leben, von keinem Richter durch Macht und Ansehen können entschieden werden, so müssen sich die streitenden Parteyen bemühen, denselben durch Unterhandlungen ein Ende zu machen. Cicero sagt: **Man kann dasjenige, was man mit Recht zu fordern hat,**

hat, auf eine gedoppelte Art erhalten, entweder durch Unterhandlung oder durch Macht. Und weil die erste Art mit der Natur der Menschen, die andre aber mit der Natur der Thiere übereinstimmet, so muß man zu der Macht nicht eher seine Zuflucht nehmen, bis man durch die Unterhandlung nichts weiter erhalten kann. Wenn aber solche Streitigkeiten durch eine solche Unterhandlung nicht können beygelegt oder geschlichtet werden, so thut man am besten, wenn man einen Schiedsrichter oder Obmann erwählt, und sich verpflichtet, demjenigen eine Genüge zu leisten, was derselbe beschliessen oder urtheilen wird.

Ein Obmann.

Ein solcher Arbiter oder Obmann muß redlich seyn, und der einen Partey nicht mehr als der andern zu gefallen leben. Daher kann niemand mit Recht dieses Amt verwalten, von dem es scheint, daß er mehr Ehre und Vortheil dadurch erlangen werde, wenn er dem einen mehr, als dem andern nachgiebt. Die Vereinigung, welche beyde streitende Parteyen mit einander eingehen, sich dem Urtheil eines Mannes zu unterwerfen, wird ein Compromiß, und das Urtheil welches der Obmann fället, Laudum gennenet.

In unserm dänischen Gesetz nennet man die-

dieses, at voldgive en Sag,* und in dem jütischen Recht findet man folgende Stelle. Siger den Mand oc, der anden Mands Jord saade, at Jorden er hans egen, oc delis det for Midsommer, da er Sæden skyldig, at gange til Jæfnitz hende oc Dannemends Sigelse, paa hvilke det voldgiffuis, oc huort hæn som Jorden vindis did ganger oc Sæden.** Jæfnitz hende ist hier also so viel, wenn beyde streitende Parteyen sich dem Urtheil eines Obmanns unterwerffen, und eine auf solche Art entschiedene Rechtssache kann nachher vor keinem Gericht weiter aufs neue geführet, oder noch einmal untersucht werden.

Mit dem Urtheil solcher Obmänner oder Schiedsrichter kommt die Gewohnheit einigermassen überein, welche in diesen Reichen einge-

* Man sehe, *Weylle Gloss. Iurid. Dan. Norw.* S. 843 voc. **Voldgift eller at voldgiffue en Sag.**

** d. i. Secht oc de jenne, de des anderen Mannes Land beseyede, dat dat Land syn egen were, vnde delet dat vth for Mitsommer: So schal dat Korne beyden Parten thom besten, na **framer Lüde seggen vnd vp de, de Parte Bewilligen**, vpgesettet werden, vp ein Recht. Vp dat alsdene deme jennem, de den Grundt vnde Landt windt, tho gelike de Erdtwas vnde des Jares Fank mede folge. Nach der Uebersetzung **Blasii Eckenbergers**, welche 1593 herausgekommen. Man sehe auch das dänische Gesetz Christiani V. L. I. C. 6. Art. 1.

eingeführet worden, da man eine Sache durch Commissarien entscheidet, und welche Art, die Streitigkeiten zu endigen, so viel ich weiß, in andern Ländern noch nicht eingeführet ist. Ich werde in meiner Meynung durch die Erzählung bestärket, welche der gelehrte Engländer, Humphrey Prideaux, von dem römischen Landpfleger in Palästina, dem Gabinius, beybringt, der unter andern nützlichen Anstalten auch den Juden erlaubte, bey vorfallenden Streitigkeiten an beyden Seiten Gesetzkündige Männer zu erwählen, um dieselben zu schlichten, welche Gewohnheit nun, wie er schreibt, dem Gerüchte nach in Dännemark üblich ist. Man hat zwar in allen Ländern gewisse Commissarien, aber dieselben werden von der Regierung ernannt, und sind von den Commissarien unterschieden, die hier verstanden, und von den streitenden Parteyen selbst mit Zulassung der Regierung erwählet werden. Der Unterscheid unter einem Obmann und den Commissarien besteht darin, daß man von dem Urtheil eines Obmanns nicht weiter appelliren kann; ein Commißions-Urtheil aber kann noch an das höchste Gericht gehen. Solche Commissarien sind verordnet, um die Processe zu verkürzen, welches zu erhalten man insonderheit in diesem Reiche bemühet ist.

Eine besondere Anordnung in diesen Reichen, daß streitende Parteyen Commissarien erwählen.

Unterscheid unter einen Obmann und den Commissarien.

Ehedem war bey uns noch eine andere Art eingeführt, die Streitigkeiten zu entscheiden, welche eine Aehnlichkeit hat mit der Art, die

die Streitigkeiten in dem natürlichen Zustande auszumachen, und solche bestund darinn, daß gewisse sogenannte **Sandemænd**, * oder wahrhafte, ehrliche und angesehene Männer von der Obrigkeit ernannt wurden, die eigentliche Beschaffenheit der Sache durch einen Eyd zu bezeugen, und deren Verrichtung nannte man **Sandemænds Tog**. Die alten Gesetze geben uns davon unter andern folgendes Exempel: Wenn der Sohn ausserhalb Landes in andere Dienste gegangen, und der Vater inzwischen mit Tode abgeht, der Sohn aber wieder zurück kommt, um seine Erbschaft anzutreten, und die andern Erben sagen, daß er seinen Antheil bereits erhalten, so soll man zwölf Sandemænd ernennen, welche ehrliche und angesessene Männer sind, und diese sollen ihm die Erbschaft entweder ab oder zusprechen. **

Sandemænds Tog.

Wenn ein Obmann weder durch das eigne Geständniß der Parteyen, noch durch gewisse Documente, noch durch schriftliche Zeichen und Beweise, die wahre Beschaffenheit einer

* *Weylle* handelt davon sehr weitläuftig in seinem Goff. Iur. Dan. S. 689. woselbst auch alle Fälle angeführet sind, bey denen ein solcher Eyd erfordert wird.

** Sällandisches Recht, L. I. Cap. 32. Jütisches Gesetz Lib. II. Cap. 1.

einer Sache erfahren kann, so muß er sich nach Zeugen umsehen.

Wie die Zeugen müssen beschaffen seyn.

Diese Zeugen müssen unparteyisch seyn, und Freundschaft, Haß und Rachbegierde an die Seite setzen. Unser Gesetz sagt: **wird es bewiesen, daß derjenige, welcher wider einen andern zeuget, dessen offenbarer Feind ist, so soll sein Zeugniß nicht gelten.** Wie auch: **Willige Zeugen sollen nicht angesehen werden, es wäre denn, daß man keine andre Zeugen haben könnte.** * Hieher gehöret, was Thuanus von den Britanniern erzählt, daß es ehedem bey ihnen gebräuchlich gewesen, daß das Zeugniß eines Engländers gegen einen Schottländer, und das Zeugniß eines Schottländers gegen einen Engläuder nicht gegolten, und zwar wegen des grossen Hasses, welchen beyde Nationen gegen einander geheget.

Die Zeugen müssen nicht allein unparteyisch, sondern auch von einem guten Gerüchte seyn, welches in unserm Gesetz ausdrücklich befohlen worden. **Wer vor Gericht ein Zeugniß ablegen soll,** heißt es in dem Receß Königs Christian des dritten, **der soll ein ehrliche Mann seyn, und einen guten Nahmen haben. Den gottlosen Männern, und andern, wel-**

* Dän. Gesetz. Lib. I. Cap. 13. Art. 15.

che durch das Gesetz verurtheilet worden, soll man nicht glauben. *

Ein einziger Zeuge ist nicht hinlänglich, in einer Sache ein Urtheil zu fällen, theils, weil einer leichter betrogen und bestochen werden, und leichter lügen kann, als mehrere, theils auch, weil ein Richter eher erfahren kann, ob ein Zeugniß falsch sey, oder nicht, wenn viele, und zwar ein jeder für sich, abgehöret und vernommen werden, welches man aus der Geschichte der Susanna abnehmen kann. Einen allein kann man nicht so leicht auf einer Unwahrheit ertappen. Ein Zeuge ist kein Zeuge, steht in dem Gesetze Mosis, aber nach dem Zeugniß zweyer oder dreyer Männer soll der Schuldige sterben**. Das alte nordische Gesetz redet folgender gestalt davon: Das Zeugniß eines Mannes ist so gut als gar kein Zeugniß; aber das Zeugniß zweyer Männer ist eben so gültig, als wenn zehen Männer es bezeugen***. Obgleich verschiedene Sünden auf solche Art ungestraft bleiben, und einige ihre gerechte Sache verlieren, indem sie nur einen Zeugen haben; so ist doch dieses besser, als wenn das Glück und die Wohlfahrt aller

Warum ein Zeugniß nicht anzunehmen.

* Art. 18. Dän. Gesetz L. I. C. 13.

** 4 Buch Mos. 35, 30. 5 Buch Mos. 17, 6.

*** Tinge Balken, C. 4. §. 1. Recess. Christ. III. Art. 14.

aller Menschen auf das Zeugniß eines einzigen Menschen ankommen sollte. Denn es ist besser, daß wenige, die schuldig sind, unbestraft bleiben, als daß viele Unschuldige leiden sollten.

Es ist merkwürdig, daß das alte norwegische Gesetz verordnet, daß derjenige, welcher der allergröbsten Laster beschuldiget wird, di. man Ubodemaal nennet, und worauf die Lebensstrafe gesetzet ist, nicht anders, als durch den Eyd von zwölf Männern kann befreyet werden. Denn so heißt es in diesem Gesetze: Ubodemaal können nicht anders, als durch zwölf Eyde abgelehnt und widerlegt werden *.

Ein Zeugniß hat eine große Kraft, wenn es durch einen Eyd bestättiget wird. Weil man aber viele gottlose Menschen findet, welche kein Bedenken tragen, einen Meyneyd zu begehen; so kann man sich doch auch nicht allemal auf ein solches beschwornes Zeugniß verlassen: ob es gleich ungereimt seyn würde, wenn derjenige, gegen den ein Eyd geleistet worden, durch einen andern Eyd das Zeugniß des ersten vernichten und umstossen könnte; weil die Meyneyde dadurch nur würden gehäuft werden, und die Streitigkeiten eben so ungewiß, wie vorher, bleiben würden. Es ist dem-

* Tyve Balken Cap. 14.

Ob einer gegen den andern schweren könne.

demnach sehr thöricht, was man im Alkoran, in Absicht auf die Eyde, antrift. Es heißt daselbst: Wer seine Ehefrau der Hurerey beschuldiget, und keine Zeugen hat, der soll viermal schweren, und zum fünftenmal soll er sich den Fluch und den Zorn Gottes wünschen, wenn er lügen sollte. Dagegen soll auch die Frau viermal schweren, daß sie die Wahrheit sage, und zum fünftenmal soll sie sich gleichfalls den Fluch und den Zorn Gottes anwünschen, wofern ihr Mann die Wahrheit gesagt*. Auf gleiche Art war die Verordnung des Königs Harald Svendsen beschaffen, worinn es hies: daß ein jeder, welcher angeklagt worden, sich gegen den Eyd und das Zeugniß seines Gegners sollte frey schweren können**.

Mittler.

Die Streitigkeiten können in dem natürlichen Zustande, ausser den itzt beschriebenen Arten auch dadurch beygelegt werden, wenn solche Freunde, die beyden Parteyen angenehm sind, ins Mittel treten, und einen Vergleich zu stiften suchen. Diese werden insgemein Mittler oder Mediateurs genannt, welche entweder durch ihr Ansehen oder durch ihr bewegliches Zu reden eine Streitsache beyzulegen suchen. Obgleich niemand wieder seinen Willen kann ge-

* Im Kap. de Lumine.

** Saxo Gramm. Lib. II.

gezwungen werden, eine solche Mediation anzunehmen *, so kann derselbe sich doch auch nicht mit Recht darüber beschweren, wenn die Mittler sich zu der Partey schlagen, welche den Frieden und einen Vergleich wünschet, und mit vereinigten Kräften suchen, auch die Gegenpartey dazu zu bewegen.

Bisweilen wird auch der Streit in der natürlichen Freyheit durchs Looß, bisweilen auch durch einen Kampf beygelegt, wenn die Städte zwey oder mehrere erwählen, mit einander zu kämpfen, und zwar mit der Bedingung, daß das Vaterland derjenigen, welche gewinnen, die Oberhand behalten solle. Man hat davon ein besonderes Beyspiel in der römischen Historie, an den Horatiern und Curiatiern.

Faustrecht.

Das in Deutschland also genannte Faustrecht hatte in vorigen Zeiten so sehr Ueberhand genommen, daß die meisten wichtigen Streitigkeiten durch einen Zweykampf ausgemacht wurden, und die Richter nicht viel zu entscheiden hatten.

Hier im Lande wurden ehedem die größten Streitigkeiten sowohl durch den Zweykampf, als durch das sogenannte Jernbyrd, oder ein glüendes Eisen entschieden, da man einem auferlegte, ein glüendes Eisen zu tragen, um sein

* Textor Iur. Gent. Cap. 20.

Recht zu beweisen. Man würde dieses für eine Fabel halten, wenn es nicht selbst in den Gesetzen enthalten wäre. Man findet davon in dem schonischen Rechte eine besondre Anordnung, welches einen Unterscheid macht unter dem Skudsjern und Trugsjern. *Est* Feuerprobe *ferri iudicium*, heißt es daselbst, *illi soli conveniens, qui pro furti crimine conuenitur, quod* **Trygsjern** *in lingua patria nominatur, ab alueolo, qui per duodecim pedum vestigia debet a baculis, quibus ferrum superponitur, elongari. Quod accensum prius praestito ab aduersario iuramento, quod* **Aasuoren Eed** *appellatur, sumtum a baculis in ipsum alueolum nuda manu debet immittere reus ipse, et immissum si forte resilierit, vel extra ceciderit, resumet iterum, et pronuntiet, donec ipsum ibi contigerit contineri. Est aliud ferri iudicium, illis gestaturis ferrum attinens, quibus praedicta iudicia non incumbunt, quod ignitum sumtum a baculis reus ipse donec processerit novem vestigiis deferre tenetur. Et tunc primo a se iactare, a quo iactu ipsum lingua patria* **Skudsjern** *appellat, et si dicatur ab aduersario insufficienter vel minus legitime detulisse, probet duobus testimoniis se deferendi modum legitimum obseruasse. Hoc est*

autem

*autem circa quodlibet ferri iudicium obseruandum, vt nullum eorum debeat in septimana, quae diem festum habeat exerceri. Duobus quidem primis diebus in secunda videlicet tertia feria, reus in pane et aqua et vestimentis laneis ieiunabit, et in quarta subibit iudicium. Hoc completo in continenti, vel pedes, si vomeres calcati fuerint, vel manus, si ferrum gestatum fuerit, panno aliquo inuoluentur, cui diligenter astricto, sigillum etiam apponetur, ne quid adueniat fraudulenter, quod vel possit extinguere vstionem, vel auferre saltem apparentiam vstionis. Hoc velamen in pedibus vel manibus vsque ad sabbatum permanebit. Eadem die coram actore aduersario vsque ad solis descensum post meridiem exspectando. Et si nec tunc aduenerit, coram adstantibus aufe*rendum, qui statim cum nudam manum, vel pedes conspexrint, vel innocentem reum, vel culpabilem iudicabunt**. Aus dieser Ursache ward ein solches Eisen Skiærsjern genannt, weil derjenige, der eine solche Probe aushielte, für rein und unschuldig gehalten ward. Diese sonderbare Art zu verfahren, ward

* Vid. Leg. Prouinc. Scaniae ex versione Andreae Sunonis, Archiepiscopi Lundensis, L. 7. Cap. 15.

ward von Waldemar dem vierten, durch den Pabst Eugenius den vierten, abgeschaft. Die königliche Verordnung, welche deswegen ans Licht trat, fängt folgendermassen an: Waldemar von Gottes Gnaden, König ꝛc. entbietet allen Einwohnern in Schonen seinen Gruß und Gnade. Ihr sollt wissen, daß der Pabst allen Christen die Feuerprobe verboten ꝛc.

Ende des ersten Theils.



Ein-

Einleitung

in das



Natur-

und



Völkerrecht.

Zweyter Theil.



Das erste Hauptstück.

Vom Ehestande.

Die Ordnung befiehlet, daß wir nunmehro auch die Beschaffenheit und den Ursprung der menschlichen Herrschaft erwegen, und festsetzen, was wir nach dem Natur- und Völkerrechte dabey zu beobachten haben. Weil man sich aber von einer Herrschaft keinen Begriff machen kann, wo man sich nicht zugleich eine Anzahl Menschen vorstellet, und die heilige Schrift uns lehret, daß GOtt im Anfange ein Paar Menschen erschaffen, so müssen wir, ehe wir von der menschlichen Herrschaft

schaft und der bürgerlichen Regierung handeln, zuförderst noch von dem Ehestande reden, dem die Geschlechter ihren Anfang, und die Städte und Regierungen ihre Einrichtungen zu danken haben.

Stiftung des Ehestandes.

Nachdem das menschliche Geschlecht der Sterblichkeit unterworfen worden, so hat der allerweiseste Gott, damit eine solche edle Creatur nicht untergehen, noch nach einer kurzen Zeit wieder aufhören möchte, den Ehestand gestiftet, und den Menschen das Vermögen mitgetheilet, sich auszubreiten und zu vermehren. Er hat ihnen zugleich eine heftige Begierde gegen einander, und eine brennende Liebe gegen ihre Nachkommen eingepflanzt, weil das menschliche Geschlecht auf eine andre Art nicht konnte erhalten werden.

Ob die Menschen in dem Stande der Unschuld auch eine Zuneigung gegen einander würden verspüret haben.

Ob die Zuneigung des einen Geschlechts gegen das andre unter den Menschen würde statt gehabt haben, wenn dieselben stets in dem Stande der Unschuld geblieben wären, daran haben einige, und insonderheit **Hobbes** und **Adrian Beverland**, gezweifelt, welche man aber mit leichter Mühe durch die Worte des Schöpfers: **Seyd fruchtbar und mehret euch**, widerlegen kann. Denn nachdem es Gott gefallen, daß die Menschen auch in dem Stande der Unschuld sich vermehren sollen, so muß nothwendig auch dem einen Geschlechte eine natürliche Zuneigung gegen das andere, eingepflanzt gewesen seyn.

Die-

Diese Neigung hat Gott den Menschen deswegen eingeprägt, um den Umgang der Eheleute mit einander desto angenehmer, und die Beschwerlichkeiten, welche mit der Kinderzucht verbunden sind, desto leichter zu machen. Keinesweges aber um ihren wollüstigen Begierden eine Genüge zu leisten. Daher ist die unnatürliche Lust derjenigen verdammt, welche sich entweder mit einem Thier, oder mit einem andern von ihrem eigenen Geschlechte vermengen, welches letztere bey den Griechen so sehr im Schwange ging, daß es durch keine Gesetze konnte ausgerottet werden.

Einige haben zu beweisen getrachtet, daß die natürliche Freyheit einer unverheiratheten Mannsperson verstatte, einer ledigen Weibsperson beyzuwohnen, ohne mit ihr in den Ehestand zu treten. **Seldenus** zeigt, das bey den Juden, ehe das Gesetz Mosis gegeben worden, eine unverheirathete Jungfrau entweder umsonst oder für eine gewisse Bezahlung den Gebrauch ihres Leibes andern verstatten müssen; und daß solches erstlich nach der Einführung des Gesetzes verboten worden, ob man es gleich auch alsdenn gewisser massen nicht für unanständig gehalten, wenn ein Beschnittener sich zu einer heidnischen Magd genahet. Die stoischen Weltweisen haben behauptet, daß die Weiber bey klugen Völkern gemeinschaftlich seyn müßten; weil sodann alle Kinder von allen Männern als ihre eigene, würden

den geliebet werden, und aller Verdacht der Untreue halber, und alle Eifersucht aufhören würde.

Wenn aber dieses statt haben sollte, so würde sich ein jeder einbilden, daß die Glieder, welche bestimmt sind, Kinder zu zeugen, und die Welt zu vermehren, den Menschen blos zur Wollust verliehen worden, und ein jeder würde sie auch blos dazu anwenden. Hierdurch würde alle Ordnung und alle Zucht unter den Menschen aufhören, und über einen Haufen geworfen werden, man würde weiter keinen Unterscheid unter den Menschen machen können, die Geschlechter und Familien würden unter einander vermengt werden, und dieses war die Ursache, wesfalls nach dem Zeugnisse des **Maimonides**, die Huren aus dem jüdischen Lande vertrieben wurden.

Eben dieser Nachtheil würde daraus entstehen, wenn Manns- und Weibspersonen einander ohne Unterscheid beywohnen wollten, gesetzt, daß beyde, oder doch eine Parthey die Absicht hätte, Kinder zu zeugen. Ein solches Leben führte man zu Athen vor den Zeiten des Cecropis, woselbst eine Weibsperson, wenn sie ein Kind zur Welt gebracht hatte, solches demjenigen von ihren Buhlern übergab, welcher dasselbe am liebsten haben wollte. Wie Cecrops dieses wilde und unnatüriiche Wesen abschaffte, ward er διφυης, oder von einer gedoppelten Natur genannt, weil ein jeder vorher

her nur seine Mutter kannte, nach einer eingeführten ordentlichen Ehe aber in den Stand gesetzt ward, sowohl seinen Vater als seine Mutter zu kennen. Wenn man demnach eine solche unumschränkte Freyheit verstatten wollte, und das Band der Ehe nicht vorhanden wäre, so würden große Streitigkeiten und Unruhen entstehen. Die Geburt würde durch die Vermischung des Saamens getödtet werden, es würde ferner keine Verwandschaft und keine Erbschaft unter den Menschen statt haben, ja alles würde in die größte Verwirrung gerathen. Dieses scheint mir hinlänglich genug zu seyn, um zu beweisen, daß eine solche ungebundene Vermischung, und eine solche gränzenlose Buhlerey gegen das Gesetz der Natur streite. Nichts destoweniger haben einige, und unter denselben auch **Thomasius***, sich bemühet, zu beweisen, daß ein solches Verfahren überhaupt in dem Rechte der Natur nicht verboten sey, obgleich die menschliche Gesellschaft dadurch beunruhiget, und alle Ordnung und der Wohlstand völlig aufgehoben würde. Jedoch die oben angeführten Gründe bezeugen zur Gnüge, daß die menschliche Verbindung dadurch nicht nur gestöret, sondern vielmehr völlig zernichtet wird. Und dieses ist hinlänglich, ihn aus dem Labyrinth zu befreyen, worinn er, wie er klagt, bey dieser Gelegenheit gerathen.

Herr **Bayle** behauptet, wenn man allein dem

* Iurispr. diu. L. 3. C. 2.

dem Lichte der Natur folgen wollte, ohne auf die heilige Schrift und den göttlichen Befehl zu sehen; so sollte ein Mann billig kein grösseres Bedenken tragen, sein Weib auszuleihen, als einem andern ein Buch zum Durchlesen mitzutheilen. Jedoch das Licht der Natur zeiget uns, daß die Menschen zur Gesellschaft und zum Umgange erschaffene Creaturen sind. Keine Gesellschaft aber kann ohne Ordnung dauren, welche in diesem Fall darinn bestehet, daß ein jeder seine eigenen Kinder kennen lerne, und eine besondre Sorgfalt für ihre Erziehung trage, um solche dermaleins zu würdigen Mitgliedern der Gesellschaft zu machen, worinn sie leben. Man könnte zwar sagen, daß man dadurch dem so beschwerlichen Fehler der Eifersucht, vorbeugen würde, wenn alle Weiber gemeinschaftlich wären; allein diese Eifersucht ist, wenn sie nicht zu weit getrieben wird, von einer sehr guten Wirkung, und bewahret nicht nur die Keuschheit einer Frauen, sondern hält dieselbe auch von der Vermischung mit fremden Mannspersonen ab, denen sie zuweilen gewogener ist, als ihrem eigenen Ehegatten. Indessen handelt ein Mann, wenn er siehet, daß er seine Frau nicht von dergleichen Ausschweifungen abhalten kann, sehr klüglich, wenn er sich mit jenem Mann bey dem **Moliere** tröstet:

Si ma femme a failli, qu'elle pleure bien fort,
Mais pourquoy moi pleurer, puisque je n'ai point tort.

Da

Da demnach die ehelichen Verbindungen von einer so unumgänglichen Nothwendigkeit sind; so entsteht die Frage: wie weit die Pflicht eines jeden insonderheit sich erstrecke, in den Ehestand zu treten? Nach der Meynung der alten Hebräer *, sind alle Mannspersonen durch das göttliche Gebot: **Seyd fruchtbar und mehret euch**, verbunden, sich zu verheirathen, noch ehe sie das zwanzigste Jahr ihres Alters erreichen. Doch sind diejenigen davon ausgenommen, welche einen Schaden an ihren Geburtsgliedern haben. Eben diese Hebräer behaupteten auch, daß derjenige, welcher seine Frau überlebt, und keine Kinder von beyderley Geschlecht gezeuget, dem Gesetz Gottes keine Genüge geleistet habe **. Nichts destoweniger verbot doch die unter ihnen blühende Secte der Essäer, allen Umgang mit Weibspersonen. Der berühmte Gesetzgeber **Lykurgus**, gab nach der Erzehlung **Plutarchs** ***, den Spartanern ein Gesetz, daß alle diejenigen, welche nicht heirathen wollten, mitten im Winter nackt auf den Markt gehen, und ein auf sie verfertigtes Gedicht absingen sollten, daß sie mit Recht gestraft würden, weil sie sich wegerten, das Gesetz zu erfüllen. Zu Rom verordneten Camillus und Posthumius, daß alle alte un-

Ob ein jeder verbunden sey, in den Ehestand zu treten.

* Seldenus L. 5. C. 3.

** Pufend. I. N. et G. L. 6. Cap. 1. §. 6.

*** Plutarchus in Lycurgo.

verheirathete Männer zur Strafe ein gewisses Geld in die Schatzkammer bezahlen sollten, welche Strafe Uxorium genannt ward.

Indessen kann man doch nicht alle und jede schlechterdings zur Ehe zwingen, sondern es müssen die Umstände dieser Entschliessung gemäß seyn; und also wird dazu erfordert, daß derjenige, welcher heirathen will, sich im Stande befinde, eine Frau, und die aus dieser Ehe entstehenden Kinder, zu versorgen, und das Amt eines Hausvaters zu übernehmen. Daher ist es nach dem Bericht **Arngrims** *, ganz armen Leuten in Island verboten, zu heirathen. Es wäre also nicht nur unnütz, sondern auch thöricht, wenn man arme Leute und unverständige Kinder zur Ehe zwingen, und dadurch das Land mit Bettlern und unverständigen Hausvätern anfüllen wollte. Man kann auch diejenigen nicht tadeln, welche sich, weil sie mit einer ausnehmenden Eingezogenheit begabt sind, des Ehestandes enthalten, und glauben, daß sie ihrem Vaterlande besser in ihrem einsamen Stande dienen können. Und eben so wenig kann man auch denjenigen einen Vorwurf machen, welche Kinder aus der ersten Ehe haben, und denenselben nicht gerne einen Stiefvater oder eine Stiefmutter gönnen wollen; insonderheit wenn solches den Kindern schädlich zu seyn scheint, und die Eltern der Einsamkeit gewohnt

* Cap. 8.

wohnt werden können. Das Gesetz des Charondas scheint indessen doch in diesem Stücke ein wenig gar zu hart zu seyn. Denn solches schließt denjenigen von dem Bürgerrecht aus, der zur zweyten Ehe schreitet, und dadurch seinen Kindern eine Stiefmutter aufdringet *.

Hieraus kann man abnehmen, was für eine große Macht die bürgerlichen Gesetze haben, die Ehen zu verbieten, zu befehlen, und einzuschränken. Es ist unwidersprechlich, daß ein Gesetzgeber durch sein Ansehen diejenigen zur Ehe zwingen kann, welche gesunde Gliedmassen, ein bequemes Alter, und das Vermögen haben, Frau und Kinder zu ernähren. Im Gegentheil aber ist es auch unmenschlich, wenn man nothleidende Personen dazu zwingen, und dadurch ihre Noth noch größer machen will. Man handelt also billiger, wenn man diejenigen, welche im einsamen Stande leben, lieber einiger Belohnungen und Freyheiten beraubet, als wenn man ihnen gewisse Strafen auflegt. Hieher gehört das Jus trium liberorum, bey den Römern, wie auch das Gesetz bey den Spartanern: wer drey Kinder zeuget, soll ἄφρουρος, oder von der öffentlichen Nachtwache befreyet seyn, wer aber vier Kinder zeuget, der ist Zeitlebens von allen Bürden und Auflagen frey.

Und weil die Pflicht, sich in den Ehestand

* Diod. Sicul. L. 12. C. 12.

Was für ein Alter erfordert wird zu heyrathen.

zu begeben, weitläuftig und mit gewissen Bedingungen verknüpft ist; so können die bürgerlichen Gesetze bestimmen, wie alt diejenigen seyn sollen, welche sich in eine Ehe einzulassen gedenken. Plato schreibt dem weiblichen Geschlechte die Zeit von 20 bis 40 Jahren vor. Den Männern aber räumt er die Zeit von dem 30 bis zu dem 55 Jahre ein*. Bey einigen Völkern ist es nicht eher erlaubt zu heirathen, bis man eine tapfere That verrichtet. Bey den Carmeniern durfte niemand heirathen, wo er nicht einem Feinde den Kopf abgeschlagen, und solchen zu des Königs Füßen gelegt hatte. Und ob gleich das Gesetz der Natur einem jeden erlaubet, zu heirathen, an welchem Orte, und welche Person er will; so können doch die bürgerlichen Gesetze verordnen, wenn es der Nutzen der Republik erfordert, daß ein Bürger keine fremde, und einer von Adel keine Person unadelichen Standes, zur Ehe nehmen soll**.

Zu was vor einer Wiedererstattung derjenige gehalten sey, der eine vorher unberüchtiate Jungfrau oder Witwe schwängert.

Hier entsteht eine Frage, welche um so viel wichtiger ist, je öfterer darüber bey uns gestritten wird, nämlich: Zu was für einer Wiedererstattung jemand verbunden sey, der eine bisher in einem guten Ruf gestandene Wittwe oder Jungfrau schwängert? Es ist unstreitig, daß derjenige, welcher einer Jungfrau die Ehe versprochen, und um dieselbe bey ihren

* De Republ. L. 5.

** Pufend. I. N. et G. L. 6. C. 1. §. 8.

ihren Eltern geworben, verbunden ist, die Person zu heirathen, mit welcher er sich auf eine solche Art eingelassen. Und hierinn stimmen alle Gesetzkundige überein. Aber die Frage zielt hauptsächlich auf den Fall, wenn ein bisher unberüchtigtes Frauenzimmer, sich entweder für ein gewisses Geld, oder aus Unzucht schwängern läßt, ob derjenige, welcher daran schuld ist, verpflichtet sey, dieselbe zur Ehe zu nehmen? Einige glauben, daß die ihr geraubte Ehre auf keine andre Art wieder könne ersetzt werden, und daß also der Thäter schuldig sey, sie zu heirathen. Andere aber behaupten, daß man nicht sagen könne, daß eine Person ihrer Ehre beraubt worden, welche solche muthwilliger weise aufs Spiel setzt, und in die Schanze schlägt. Und weil die zeitliche Wohlfahrt mancher Mannsperson durch eine solche Wiedererstattung zu Grunde gehet; so würde es sehr hart seyn, wenn man einen solchen Menschen zwingen wollte, eine Person zu heirathen, die er niemals willens gewesen, zur Ehe zu nehmen, und welche sich entweder gutwillig zur Unzucht verführen lassen, oder auch ihn selbst durch die Trunkenheit oder durch eine andre Gelegenheit, zu einer solchen That verleitet. Nach den bürgerlichen Gesetzen der meisten und fast aller Völker, ist niemand verbunden, eine solche Wiedererstattung durch die Ehe zu geben. Blos hier im Lande wird man nach dem seit einigen Jahren eingeführten allgemeinen Gebrauch dazu verurtheilt.

Ob diese Praxis sich auf die Worte des Gesetzes gründe oder nicht, solches will ich andern zu entscheiden überlassen. Das Gesetz redet folgender Gestalt hievon. Wenn jemand entweder selbst, oder durch andre, um die Tochter eines Dannemands anhält, und dieselbe schwängert, ehe das Verlöbniß erfolgt, oder er das Jawort bekommen, so soll er dieselbe zur Ehe nehmen, wenn ihre Eltern oder Vormünder dazu ihre Einwilligung geben. Wegern sich aber dieselben, dieses zu thun; so soll er ihr eine hinlängliche Aussteuer geben, nach seinem Vermögen. Hierauf folgt ein anderer Artikel, worinn es heißt: Eben dieses gilt auch, wenn jemand eine vorher unberüchtigte Wittwe oder Jungfrau schwängert*. Diesen letzten Artikel erklären die meisten nunmehro also: Daß derjenige, welcher sich mit einer unberüchtigten Jungfrau auf eine solche Art einläßt, dieselbe heirathen solle. Andre aber sagen, daß dieser letzte Artikel mit dem ersten zusammen hänge, und darunter verstanden werde, wenn er um sie angehalten, oder ihr die Ehe versprochen. Sie sagen auch, daß diese Erklärung mit allen unsern alten Gesetzen, Recessen und Verordnungen übereinstimme, und daß darauf das neue Gesetz gegründet sey. In dem schonischen

* Dän. Gesetz L. 6. Cap. 13. Art. 4 et 5.

schen Gesetz heißt es folgendergestallt: Läßt sich eine Frau oder Jungfrau schwängern (welches Lon Leye genannt wird) so erfolgt Leier-Vides Bod*, oder, die auf einen solchen heimlichen Beyschlaf gesetzte Strafe darauf, welche sechs Mark ausmacht, die ihr Vormund empfangen soll. Sie selbst aber soll davon nichts geniessen, weil es mit ihrem guten Willen geschehen**. In dem Receſs Christian des dritten, wird befohlen, daß derjenige, welcher überzeugt wird, daß er eine Jungfrau geschwächet, neun Mark (oder drey Reichsthaler, denn ein Thaler galt damals drey Mark) an ihren Vormund, und acht Schilling Grot (oder anderthalb Reichsthaler) an seine Herrschaft entrichten soll***. Nach der neuen Verordnung Christian des vierten, muß er zwölf Species Reichsthaler erlegen****. Das alte nordische Gesetz sagt: Wenn derjenige, welcher ein Frauenzimmer gekränket, dasselbe nicht heirathen will; so soll er dafür so

 viel

* Weylle Gloſſ. Iurid. Dan. Tit. Lønleye et Leyervide.

** Lib. 13. C. 10. siehe auch das jütische Gesetz L. 2. Cap. 18.

*** Art. 60.

**** Man sehe constit. Nouam Chriſt. IV.

viel erlegen, als zwölf Männer erkennen werden *. In der Verordnung Friedrichs des andern wird bestimmet, daß mit denen, welche eine Jungfrau schwächen, nach dem Gesetz, nach den vorigen Recessen, und nach dem Hofrecht soll verfahren werden, und endlich heißt es folgender gestalt: Wenn jemand um die Tochter eines Dannemands anhält, und dieselbe schwängert, ehe er das Jawort erhalten, oder die Verlobung erfolgt ist; so soll er sie zur Ehe nehmen, wenn ihre Eltern oder Vormünder darinn willigen. Wer eine ehrliche Jungfrau oder Frau schwängert, und solches leugnet, der soll solches durch einen Eyd nach dem Gesetz und den Recessen bestätigen, oder auch Strafe erlegen**. Diese Verordnung macht einen Unterscheid unter einer Jungfrau und einer Wittwe, welche jemand zur Ehe begehret, und welche man nicht verlangt, und man meynt, daß unser nun gebräuchliches Gesetz darauf gegründet sey, weil die Werte in dem ersten Artikel des Gesetzes mit dieser Verordnung einerley sind. Ich meines Theils unterstehe mich nicht, eine Erklärung über das Gesetz zu machen; sondern richte mich nach dem allgemeinen Gebrauch

* M. Balken Cap. 15. P. 1.

** P. 2.

brauch, bis eine andre avthentike Erklärung darüber ans Licht getreten.

Die Ehe ist von einer gedoppelten Art, und entweder unvollkommen und unordentlich, oder vollkommen, und der Natur und Ordnung gemäß. Die erste Art derselben zielt allein dahin, Kinder zu zeugen, und enthält keine Verbindung, daß Mann und Frau stets bey einander wohnen sollen, noch daß der eine Theil die Herrschaft über den andern haben, oder zu weiter etwas, als zum gemeinschaftlichen Gebrauch des Leibes verbunden seyn soll. Eine solche Ehe kann man ein Matrimonium Amazonicum nennen, von den Amazonen, welche ihre Männer nicht öfterer sahen, als wenn sie Kinder zeugen wollten. Die Thalestris suchte auf solche Art einen rechtmäßigen Erben von dem Alexander, und wie einige meynen, die Königin von Saba ein gleiches von Salomon zu erhalten. Neuere Beyspiele einer solchen Ehe findet man an dem Exempel Philipp des andern, und der Königin Maria von England; zu eben demselben Endzwecke vermählten sich auch die Königin von Schottland, Maria, und der Dauphin, wovon man die Bedingungen und Umstände bey dem **Thuanus** antrifft.* Von dieser Art der unvollkommenen Ehen wollen wir nicht weitläuftiger handeln, sondern uns vielmehr zu den vollkommenen und ordentlichen

Matrimonium Amazonicum.

Bb 5

* Lib. 13 et 37.

lichen Ehen wenden, welche mit der Beschaffenheit der menschlichen Natur besser übereinstimmen, und in diesen Hauptpuncten bestehen. 1) Die Frau versichert den Mann, daß sie niemanden, als ihm, den Gebrauch ihres Leibes verstatten will, und bedinget sich ein gleiches von dem Manne. Denn die Ehe zielt dahin, daß man eigne Kinder zeuge, nicht aber fremde oder in der Hurerey erzeugte Kinder, für die seinigen annehme. Daher tadelt man mit dem größten Rechte das schottische Gesetz, daß der König die erste Nacht bey einer jeden adelichen Braut, und einer von Adel wieder bey einer Braut von bürgerlichen Stande, schlafen sollte. 2) Der zweyte Hauptpunct einer solchen vollkommnen Ehe besteht darinnen, daß Mann und Frau stets zusammen wohnen, um die Kinder desto besser zu erziehen, und einander hülfreiche Hand zu leisten. Der dritte ist, daß die Frau in Sachen, welche den Ehestand betreffen, ihrem Manne, als dem Haupte, unterworfen sey.

Man pflegt bey dieser Gelegenheit die Frage zu erörtern, ob die ewige Verbindung, daß Mann und Frau beständig bey einander wohnen sollen, aus dem Gesetz der Natur herfliesse, oder bloß auf die Anordnung Gottes und auf die bürgerlichen Gesetze gegründet sey? Einige meynen, das Gesetz der Natur befehle blos, die Contracte zu halten, und wenn also ein Mann mit seiner Frau einen

Con-

Contract auf zehn Jahre errichte, so habe der Contract bey dem Ablauf dieser zehn Jahre seine Endschaft erreicht; und es sey damit eben so beschaffen, als wenn man ein Haus miethe, welches man um eine gewisse Zeit wieder aufsagen könne. Sie lassen es aber dabey nicht einmal bewenden, sondern sie halten auch einen solchen Contract für nützlich. Denn wenn sich die Eheleute wohl dabey befünden, so könnten sie den Contract auf andre zehn Jahre erneuern, da im Gegentheil kein unglückseligerer Zustand zu erdencken, als mit einer Person stets und unzertrennlich verbunden zu seyn, die einem zuwider ist. Ein solcher Vorschlag geschiehet, in der Comödie, von dem politischen Kanngießer, dem derselbe auch anständiger ist, als einem gründlichen Philosopho. Denn ein Mann nimmt nicht deswegen eine Ehegenoßin, um Kinder zu zeugen, sondern auch dieselben gemeinschaftlich wohl zu erziehen. Und daraus folgt, daß ein Mann zum wenigsten so lange mit seiner Frau verbunden leben muß, bis die Kinder erwachsen sind, und sich selbst versorgen können. Dieses lehren uns die unvernünftigen Thiere selbst, welche gleichsam durch die Ehe vereiniget, länger oder kürzer beysammen bleiben, nachdem die Jungen sich früher oder später selbst helfen können. Uebrigens kann man nicht sagen, daß das Gesetz der Natur schlechterdings gebiete, daß Mann und Frau länger zusammen wohnen sollen, ob es gleich zierlich

lich und ordentlich ist, wenn sie es thun. Denn, wenn eine solche Trennung der Eheleute dem Gesetz der Natur durchaus entgegen wäre, so würde Gott auf keinerley Weise den Jüden die Ehescheidung verstattet haben. Eine solche beständige und ewige Verbindung gründet sich demnach auf die Lehre Christi, auf die christlichen Gesetze, und auf die Contracte an sich selbst.

Woher die Macht des Mannes über das Weib ihren Ursprung genommen.

Da aber der Mann eine Herrschaft über die Frau ausübet, so entsteht die Frage, woher er dieselbe erhalten, und wie weit solche sich erstrecke? Diese Herrschaft rührt allein von der Einsetzung und Stiftung Gottes her, 1 Buch Mos. 3, 16. Denn an diesem Orte wird dem Weibe ausdrücklich befohlen, ihrem Manne unterthänig zu seyn, und das Weib hat auch ihren Willen dem Willen ihres Mannes freywillig unterworfen. Diejenigen irren also sehr, welche behaupten, daß diese Herrschaft in der Natur gegründet sey. Denn obgleich das männliche Geschlecht von Natur herrlicher und bequemer ist, das Regiment zu führen, als das weibliche, so folgt doch eben so wenig daraus, daß der Mann nothwendig das Regiment haben müsse, als man aus den Vorzügen des einen vor den andern eine Herrschaft oder Knechtschaft herleiten kann, wie bereits oben gezeiget worden *.

Wenn sich diese Herrschaft blos auf den Vor-

* Thomas. I. D. L. 3. C. 2. §. 105 seq.

Vorzug des Geschlechts, oder auf die Geschicklichkeit dieser oder jener Person insonderheit gründete; so dürfte manches Weib verlangen, mit ihrem Manne zum Verhör und zur Untersuchung ihrer Eigenschaften gelassen zu werden, und wie würden nicht manche Männer erstaunen, wenn sie überführt würden, daß sie zum Nähen und Spinnen erschaffen worden, ihre Weiber aber, wegen ihrer vortrefflichen Gemüthsgaben, die Herrschaft zu führen verdienten. Jedoch, es ist genug, daß Gott ausdrücklich befohlen, daß eine Frau ihrem Manne gehorchen soll, und daß das weibliche Geschlecht sich der Macht der Männer freywillig unterworfen. Die Herrschaft der Männer gründet sich also ausser der Schrift auch noch auf den undenklichen Besitz, welches ich in der Schutzschrift für das Frauenzimmer, weitläuftiger bewiesen habe *.

Diese Herrschaft aber muß gelinde und sanftmüthig seyn, und mehr durch Liebe als Furcht, erhalten werden. Der Mann hat also keinesweges das Ius Vitae et necis über seine Frau, und darf sich eben so wenig in Absicht auf dieselbe harter Zwangsmittel bedienen, als nach seinem eigenen Gutdünken mit

* Diese Schrift führt den Titel: **Zille, Hans Tochter** *Gynaicologia*, oder **Schutzschrift für das weibliche Geschlecht.** Sie ist unter des Herrn Baron von **Holbergs** kleinen poetischen Schriften S. 219. u. f. anzutreffen.

mit ihren Gütern haushalten; sondern diese Macht erhält er entweder durch eine besondere unter beyden Eheleuten getroffene Abrede, oder auch durch die bürgerlichen Gesetze.

Doch ist es ehedem einem Manne hier im Reiche erlaubt gewesen, seine Frau nach Befinden mit Schlägen zu züchtigen. Das jütische Gesetz redet davon folgender gestalt: **Der Hausvater sündiget nicht, und fällt in keine Strafe, wenn er sein Weib, seine Kinder, oder sein Gesinde mäßig und nach Verdienst mit einem Stock oder mit der Hand schlägt, doch soll er kein tödliches Gewehr dazu gebrauchen*.**

Ob solche vor dem Sündenfall statt gehabt.

Was die Frage betrifft: ob der Befehl Gottes, daß ein Weib ihrem Manne unterthan seyn soll, auch vor dem Sündenfall würde statt gehabt haben? So kann man dieselbe mit Nein beantworten. Denn da dieses Gesetz sich mit unter den Strafen wegen des Sündenfalles befindet, und die Schrift nichts von einer solchen Verordnung im Stande der Unschuld meldet; so können wir uns dieses nicht vorstellen, insonderheit, da es nach der Vernunft nicht scheint, daß Gott im Stande der Unschuld dem Adam die Herrschaft über die Eva würde anvertrauet haben, weil die allgemeine Ursache der Herrschaft sich auf die Unvollkommenheit gründet; die man aber der Eva

* Lib. 2. Cap. 82.

Eva vor dem Fall nicht beylegen kann. Die Meynung ist demnach ganz gegründet, daß der Befehl von der Herrschaft des Mannes allein von dem Sündenfall herrühre; indem die Frau Befehl erhielt, dem Manne zur Strafe gehorsam zu seyn, weil sie sich zuerst verführen lassen. Es steht also auch nicht in der Macht eines Mannes, seiner Frau den Zügel zu lassen, oder dieselbe wieder von seiner Herrschaft zu entledigen, weil Gott es dem Weibe einmal als eine Strafe verordnet, und den Mann dazu gesetzt hat, diese Verordnung zu vollziehen. Wenn derselbe also diesem Befehl nicht nachlebet, so handelt er eben so sträflich, als ein Richter, welcher wider den Willen des Gesetzgebers den Schuldigen frey spricht *.

Die Ordnung befiehlt, daß wir ferner erwegen, ob nach dem Recht der Natur die Polygamie erlaubt sey?

Ob die Polygamie nach dem Gesetz der Natur erlaubt sey?

Die Polygamie ist von einer gedoppelten Art, wenn entweder ein Weib viele Männer, oder ein Mann viele Weiber hat. Zu der ersten Art der Polygamie kann man dasjenige rechnen, was Strabo von den Sabäern erzählet: Alle Verwandte haben nur eine Frau, wer bey derselben schlafen will, der setzt seinen Stab für die Thür, und geht zu ihr hinein. Der Aelteste aber hat

* Thomas. I. D. Lib. 3. Cap. 3. §. 35. seq.

hat die Freyheit, des Nachts bey ihr zu bleiben. Hieher gehört auch, was **Ludovicus Romanus** von den Einwohnern und Unterthanen des Reichs Calecut erzehlet *. Eine Frau hat sieben Männer, welche ihr wechselsweise beywohnen. Wenn sie ein Kind gebohren hat, so giebt sie es nach ihrem eignen Gefallen, wem sie will. Von den Litthauern erzählt **Aeneas Sylvius**: Die Weiber halten öffentlich mit Vorwissen der Männer ihre Beyschläfer, welche sie Gehülfen des Ehestandes nennen. Die Männer aber dürfen nicht mit andern Weibern buhlen. Eine solche Polygamie streitet offenbar wider die Natur. Denn die Absicht des Ehestandes ist, sich gewisse Kinder und Nachkommen zu erwerben. Wer kann aber bey einer solchen Vermischung sagen, was einem jeden insonderheit zugehöret. Die Ehe der Menschen unterscheidet sich dadurch von der Vermischung der Thiere, daß die Frau dem Manne die Versicherung giebt, niemanden als ihm, den Gebrauch ihres Leibes zu verstatten **.

Die andre Art der Polygamie, wodurch viele Weiber mit einem Manne verbunden werden, ist ehedem sehr gebräuchlich gewesen, und hat noch zu unsern Zeiten an vielen Orten

* Nauig. Lib. 5. Cap. 8.

** Pufendorf. I. N. et G. L. 6. Cap. I. §. 15.

ten statt. Bey dem jüdischen Volcke war solche bekannter massen vormals auch eingeführt. Seldenus berichtet *, daß die Juden dafür gehalten, man müsse so viele Weiber nehmen, als man ernähren könnte. Doch hätten die meisten unter ihnen für rathsam angesehen, um die Ungelegenheiten zu vermeiden, welche mit vielen Weibern verbunden wären, sich mit einer begnügen zu lassen. Die Könige aber mußten achtzehn Weiber, nicht aber mehrere nehmen, und zwar nach dem Spruch: **Er soll nicht viel Weiber nehmen, daß sein Herz nicht abgewandt werde** **. Die Juden, welche im Orient wohnen, haben noch heutiges Tages viele Weiber, ob ihnen solches gleich in den Abendländern nicht verstattet wird. **Unter allen Barbaren,** sagt Tacitus ***, **sind die Deutschen die einzigen, welche sich mit einer Frau begnügen lassen.** Bey den Griechen war Cecrops der erste, welcher verordnete, daß ein Mann nur ein Weib haben sollte. Der falsche Prophet Mahometh hat in seinem neuen Gesetz erlaubt, viele Weiber zu nehmen, und darinn sich sehr listig nach der Natur des Volks gerichtet, welches er zu betriegen gedachte. Denn diejenigen, welche in den heissen Ländern wohnen, sind zur Geilheit und

 Unzucht

* L. 1. Cap. 9. de Vxore Ebr.

** 5 Buch Mos. 17, 17.

*** De Moribus Germanorum Cap. 18.

Unzucht sehr geneigt. Die Weiber aber sind daselbst entweder von Natur, oder auch aus Gewohnheit den Männern so sehr unterthan, und ergeben, daß man sehr selten etwas von Uneinigkeit oder Eifersucht bey ihnen höret.

Gründe derjenigen, welche sie für erlaubt halten.

Was diese letzte Art der Polygamie betrifft, so haben die Gelehrten heftig mit einander gestritten, ob dieselbe nach dem Recht der Natur erlaubt sey, oder nicht? Diejenigen, welche behaupten, daß eine solche Polygamie dem Recht der Natur nicht entgegen sey, führen folgende Gründe an: Die eigentliche Absicht des Ehestandes, nämlich, daß man wissen möge, welche Kinder einem eigentlich und gewiß zugehören, wie auch, daß der eine dem andern hülfreiche Hand leiste, könne eben so gut bey der Polygamie, als bey der Monogamie, oder einer solchen Ehe, die nur aus einem Manne und einem Weibe bestehet, erhalten werden; ja ein Mann könne auch unter den Nationen, welche eingezogen und kalt sind, viele Weiber vergnügen, insonderheit, wenn diese letztern dem Beyspiel der Königin Zenobia folgten, die sich nicht weiter von ihrem Gemahl berühren lies, so bald sie schwanger geworden war. Daß aber die Weiber die Polygamie so sehr haßten, solches rühre blos von ihrer unersättlichen Begierde her. Eine Frau hätte nicht Ursache, sich über Gewalt und Unrecht zu beschweren, wenn ihr Mann sich zu andern Weibern näherte, weil sie kein größeres Recht

an den Leib des Mannes habe, als was sie sich durch das Ehebündniß ausbedungen*. Was die Eifersucht anlange, welche aus der Polygamie herkommen solle, so sey solche nicht an allen Orten gleich groß, sondern bloß in solchen Ländern anzutreffen, wo die Weiber gar zu hochmüthig wären, und die Männer unter ihrer Herrschaft hätten. Bey den Mahometanern im Gegentheil, bey denen die Polygamie eingeführt, wisse man wenig oder nichts von solchen Beschwerden.

Werden widerlegt.

Dem sey aber, wie ihm wolle, so scheint es doch nicht nur am besten und zierlichsten, sondern auch am sichersten zu seyn, daß ein Mann nur eine Frau habe; und diese Ehe wird mit Recht für die allervollkommenste gehalten, deren Gesetze sowol von dem Manne, als von der Frau, unverbrüchlich zu beobachten sind. Unter den Ursachen, wesfalls diese vollkommenen Ehen unter den Christen angenommen worden, führt **Grotius** auch folgende an, weil das Herz, welches die Frau dem Manne einräumet, durch ein eben so gültiges Gegengeschenk auf solche Art am besten könnte ersetzt, und die Haushaltung weit bequemer durch eine, als durch viele Frauen geführet werden, weil sonst die eine nur immer wieder niederreissen würde, was die andere gebauet. Es ist aber auch noch eine politische Ursache vorhanden, welche wider die

* Pufendorf I. N. et G. lib. 6. Cap. §. 17.

Polygamie streitet. Und solche besteht darinn, daß durch die vielen Kinder, welche aus der Ehe eines Hausvaters mit vielen Weibern entspringen, die adelichen Familien in Armuth, die andern aber vollends an den Bettelstab gerathen würden. Daher nimt auch die Polygamie bey den Türken sehr ab, nicht zwar so sehr wegen der Sodomiterey, welche bey ihnen im Schwange gehet, sondern wegen des Schadens und Verdrusses, welcher mit der Vielweiberey verbunden ist. Man findet auch, daß die Männer an den Orten, wo die Polygamie herrschet, verschnitten werden, welches wider die Natur streitet. Es ist genug, daß wir wissen, daß die Polygamie durch alle christliche Gesetze seit so vielen Jahrhunderten bereits verboten und abgeschaft worden, und daß die christliche Religion eine grössere Reinigkeit des Gemüths von uns fordert. Denn, wer sich bemühet, viele Weiber zu haben, der verräth dadurch sein geiles und unzüchtiges Herze. Und obgleich GOtt aus gewissen Ursachen dieses im alten Testamente zugelassen, so hat doch Christus diese Freyheit eingeschränkt **, und uns auf die erste Stiftung des Ehestandes gewiesen **. Was den Spruch anlangt ***, da es GOtt dem David als eine besondere Wohlthat anzurech-

* Matth. 19, 5. 6. 7.

** 1 Buch Mos. 2.

*** 2 Sam. 12, 8.

zurechnen scheint, daß er ihm so viele Weiber gegeben, wenn es heißt: Ich habe dich zum Könige gesalbet, über Israel, und habe dich errettet aus der Hand Saul, und habe dir deines Herrn Haus gegeben, dazu seine Weiber in deinen Schooß, so meinen die Ausleger, daß GOtt durch den Ausdruck, die Weiber in deinen Schooß, keinesweges anzeigen wollen, daß er einen Gefallen an der Polygamie habe. Denn, einem Weiber in den Schooß geben, könne nicht nur so viel bedeuten, sie einem zur Ehe, sondern auch, sie einem in seine Gewalt geben. Und daß diese Worte auch auf eine solche Art müssen erkläret werden, erhellet daraus, weil David vorher die Michal, eine Tochter Sauls, zur Ehe hatte, und also nachher nicht die Weiber des Sauls heyrathen konnte, weil darunter auch die Mutter der Michal begriffen war, welches doch GOtt streng verboten hatte*.

Ob die Ehescheidung nach dem Recht der Natur erlaubt sey.

Nachdem wir also von der Polygamie gehandelt, so müssen wir nun auch die wichtige Frage erörtern, ob die Ehescheidung nach dem Recht der Natur vergönnet sey? Weil ein jedes Pactum dieses mit sich bringt, daß kein Theil davon abgehen kann, wo nicht der andre Theil einwilliget, oder dasselbe an einer Seite gebrochen wird, so glauben einige, daß

* 3 B. Mos. 18.

es auch wider das Gesetz der Natur streite, wenn ein Mann wider den Willen seiner Frau von ihr weichet, da sie doch keinen Hauptpunct in der Ehe gebrochen, bloß, weil es ihm also gefällt, oder, damit er eine bessere Frau wieder erhalten möge. Denn da durch das Ehebündniß die Frau ein Recht an den Leib ihres Mannes, und der Mann ein Recht an den Leib seiner Frauen erhalten, so kann dieses Recht, wie sie sagen, keinem von beyden, ohne höchstwichtige Ursachen, wieder geraubt werden. Man kann aber darauf folgendes antworten: Ein Ehebündniß kann auf verschiedene Arten geschlossen werden. Einige können nur auf eine so lange Zeit getroffen werden, bis beyde Eheleute ein oder mehrere Kinder gezeuget, andre aber, bis die Kinder erzogen sind. Und wenn dieses geschehen, so können die Eheleute, ohne dem Recht der Natur entgegen zu handeln, einander verlassen, weil sie sich nicht durch ein Pactum verbunden haben, stets, sondern nur auf eine gewisse Zeit, bey einander zu wohnen, und ein solches Pactum scheinet nicht mit dem Rechte der Natur zu streiten. Denn ob dasselbe gleich fordert, daß man sich in den Ehestand begeben, und die Welt vermehren soll, so verbindet es doch niemanden auf Lebenslang an eine gewisse Person. Ganz anders verhält es sich, wenn unter den Eheleuten ein solches Pactum gemacht worden, daß sie beständig bey einander wohnen wollen. Denn

in

in solchem Fall kann ohne höchstwichtige Ursachen keine Ehescheidung statt haben. Solche Ursachen aber sind, wenn ein Theil den andern boshafter weise verläst, oder auch in der Hurerey ertappt wird *.

Ob sich jemand von seiner Frau scheiden könne, bloß weil dieselbe unerträglich im Umgang ist.

Ob aber ein Mann sich von seinem Weibe nach dem Recht der Natur bloß wegen ihrer Bosheit und unerträglichen Umgangs halber scheiden könne, darüber ist viel gestritten worden. Einige behaupten, wenn gleich verschiedene Puncte des Ehecontracts übertreten würden, so könnten dennoch die übrigen hieher gehörigen Pflichten, als die Fortpflanzung des Geschlechts, etc. ganz wohl bestehen. Denn es können die Pacta auch auf solche Art geschlossen werden, daß, wenn man gleich einige übertrit, die andern dennoch bestehen sollen. Nun aber scheint die Fortpflanzung des Geschlechts der Hauptpunct des Ehestandes, die andern Umstände aber nur Nebenartikel zu seyn. Weil es indessen zu vermuthen ist, daß Eheleute, welche sich einander hassen, und durchaus nicht leiden können, sich zu dem Hauptpunct nicht bequemen werden, und niemand wünschen wird, mit der Person Kinder zu zeugen, wofür er einen Abscheu hat, so scheint der eine Punct mit dem andern unzertrennlich verbunden zu seyn, und derjenige, der einen Artikel des Pacti übertrit, scheint auch die andern zu übertreten.

* Thom. I. D. L. 3. C. 2. §. 115.

Ob die Ehescheidung dem göttlichen Gesetz entgegen sey?

Ob aber eine solche Ehescheidung dem göttlichen Gesetze entgegen sey, darüber wird noch mit weit grösserm Eifer gestritten. Die Juden glaubten, daß die Ehescheidung nach dem göttlichen Gesetze nicht allein erlaubt, sondern auch befohlen sey *, und **Philo** sagt, daß ein Mann verbunden sey, sich von seinem Weibe, auch der Unfruchtbarkeit halber, zu scheiden. Wenn jemand eine Frau nimt, deren Fruchtbarkeit ihm nicht bekannt ist, nachher aber erfährt, daß sie unfruchtbar ist, und sich nicht von ihr scheidet, so kann ihm dieses Verbrechen einigermassen vergeben werden, weil er wegen des langen Umgangs eine so grosse Liebe zu ihr gefasset **. Daß aber diese Freyheit sich nicht so weit erstrecke, solches zeigt unser Erlöser den Schriftgelehrten überaus nachdrücklich ***. Grotius sagt in der Erklärung über diesen Spruch, daß es Gott im Anfange gefallen, daß die Ehe unauflöslich seyn sollte, doch wären die Väter des alten Testaments daran nicht gebunden gewesen. In dem neuen Bunde aber habe Christus gelehret, daß solches am besten und Gott am angenehmsten sey, und daher habe er auch ausdrücklich verordnet, daß nichts, als die Hurerey, eine Ehe zu trennen vermögend seyn sollte: Wer

* 5 Buch Mos. 24.

** Pufend. I. N. et I. L. 6. C. 1. §. 23.

*** Matth. 5, und 19. Marc. 10.

Wer sich von seinem Weibe scheidet, es sey denn um Ehebruch, der macht, daß sie die Ehe bricht, und wer eine abgeschiedene freyet, der bricht die Ehe*. Diese Worte des Heilandes sind kräftig genug, alles da[illegible]nige zu widerlegen, was Johann Milton, durch ein Hauskreuz angetrieben, in seinem Buche von der Ehescheidung beygebracht**. Das hauptsächlichste, was er in dieser Schrift angeführet, wird von Pufendorf auszugsweise erzehlt, wohin ich den Leser verweise. Wie weit die Ehescheidungen in diesen Reichen erlaubt sind, solches kann man aus dem dänischen Gesetz abnehmen, welches drey Ursachen angiebt, wesfalls die Ehen können getrennet werden. 1) Ehebruch, 2) wenn ein Ehegatte den andern boshafterweise verläßt, 3) wenn jemand zur Ehe untüchtig ist***. Man kann davon weiter die Verordnung Königs Friedrichs des andern vom 9 Jun. 1582. nachsehen, worinn acht Ursachen enthalten sind, wesfalls Verlobte, und drey, wesfals verehlichte wieder können geschieden werden.

Von denen, welche in den Ehestand treten wollen, wird erfordert, daß sie von Natur geschickt sind, und nicht durch die Beschaffenheit ihres Leibes daran gehindert werden, Kin-

* Matth. 5, 32.
** Pufend. I N. et G. L. 6. Cap. 1. §. 24.
*** Dän. Gesetz Lib. 3. Cap. 16. Art. 25.

der zu zeugen, welches der Hauptzweck der Ehe ist. Daher ist es vergebens, wenn Untüchtige oder Verschnittene sich verheyrathen.

Hierbey entsteht die Frage, ob es auch eine Ehe zu nennen, wenn ein alter Mann sich verheirathet? Einige verneinen dieses, weil die natürliche Geschicklichkeit, Kinder zu zeugen, nicht mehr vorhanden ist. Daher antwortete Dionysius seiner alten Mutter, als dieselbe um einen Mann bey ihm anhielte: **Ich kann zwar die Gesetze der Stadt, nicht aber das Gesetz der Natur aufheben.** Bey den meisten Völckern ist indessen eine solche Ehe unter alten Leuten zugelassen. Dahin gehört der Umgang Davids mit der Abisag von Sunem, welcher von Salomon für eine Ehe gehalten ward, der deswegen auch den Adonias tödten ließ, weil er dieselbe zur Ehe begehret.

Was die Beweise anlangt, welche einige anführen, um die Ungültigkeit dieser Ehen darzuthun, so bestehen solche vornehmlich darinn. Da man den Verschnittenen nicht erlaubt, sich zu verheirathen, weil sie keine Kinder zeugen können, welches der Hauptzweck der Ehe ist; so kann solches noch viel weniger alten Leuten gestattet werden, weil dieselben weder die Welt zu vermehren, noch die Begierden zu stillen vermögend sind, welches letztere doch die Verschnittenen annoch thun

thun können. Es sind aber diese Gründe keinesweges hinlänglich. Denn an statt von den Verschnittenen nicht die geringste Hoffnung vorhanden ist, daß sie jemals Kinder zeugen sollten; so bestättiget die tägliche Erfahrung in Absicht auf die alten Leute, das Gegentheil, und folglich können die Ehen der letztern in dieser Betrachtung ganz wohl zugelassen werden. Eben dasselbe kann man auch von den Unfruchtbaren, und von denen sagen, welche sich, da sie schon in den letzten Zügen liegen, noch eine Person antrauen lassen. Denn manche, welche eine lange Zeit unfruchtbar gewesen, haben doch noch nachher Kinder gezeuget, und viele, welche bereits mit dem Tode gerungen, haben sich wieder erholet, und die Welt vermehret. Indessen scheint es allerdings der Absicht und dem Zwecke des Ehestandes am gemäßesten zu seyn, wenn junge Leute, oder wenigstens solche, die noch nicht gar zu alt sind, sich in denselben begeben. Desfalls haben einige bürgerliche Gesetze nicht ohne Grund verordnet, daß ein Mann, welcher das 60ste, und eine Frau, welche das 50ste Jahr ihres Alters erreichet, nicht ferner in den Ehestand treten sollen *.

Ob alte Leute sich verheirathen dürfen?

Wenn ein Ehemann sich an einen andern Ort begiebt, und daselbst sich von neuen mit einer Frau ehelich verbindet, welche nicht weiß, daß er noch eine Frau am Leben hat, so muß nach dem Recht der Natur

* Thomas. Iur. Diu. Lib. 3. Cap. 2. §. 288. seq.

Natur in diesem Fall die erste Ehe für gültig, die andre aber für ungültig erklärt, und aufgehoben werden. In dem dänischen Gesetz lautet es folgender gestalt: Wenn jemand, welcher sich an zweyen Orten verheirathet, mit dem Leben begnadiget wird, so soll er sich wieder zu seiner ersten Frau begeben, wann dieselbe ihn anders wieder annehmen will. Wegert sie sich aber solches zu thun, so soll er deswegen doch nicht befugt seyn, die zweyte Frau zu behalten. Ihr aber, weil sie unschuldig ist, soll es frey stehen, einen andern Mann zu nehmen*.

Diejenigen Ehen hält man für unrein und unzuläßig, welche unter den nächsten Anverwandten und Freunden getroffen werden, und es ist nicht allein verboten, solche Ehen zu schliessen, sondern sie müssen auch wieder getrennet werden, wenn sie bereits zu ihrer Vollkommenheit gediehen. Alle Völker haben solche Ehebündnisse für unanständig gehalten, nichts destoweniger aber ist es doch schwer, aus dem Recht der Natur dieses zu beweisen. Denn daß die Menschen einen solchen Abscheu dafür hegen, solches rührt nicht so sehr von der Natur, als vielmehr aus der Gewohnheit und Erziehung her. Die Familien

* Dän. Gesetz L. 3. Cap. 16. Art. 16.

lien werden auch dadurch nicht geschwächt, wie einige sagen, sondern vielmehr gestärkt, indem das Vermögen jederzeit auf die nächsten Anverwandten fällt, und GOtt befohl daher auch den jüdischen Weibern, welche liegende Gründe besassen, keinen andern, als einen von ihren Freunden, zum Manne zu nehmen, damit der Acker nicht von einem Geschlechte auf das andre fallen möchte *. Indessen zeigt das göttliche Gesetz ausdrücklich **, wie weit diese Ehen unter den Anverwandten zugelassen sind, wornach wir Christen uns aufs genaueste und strengste zu richten haben ***.

Woher die Schamhaftigkeit rühre, die natürlichen Glieder zu entblössen.

Bey dieser Gelegenheit scheinet es der Mühe werth zu seyn, zu untersuchen, woher die Schamhaftigkeit der meisten Menschen rühret, ihre natürlichen Glieder zu entblössen, welche, wie die Erfahrung lehret, so groß ist, daß sie fast nicht kann überwunden werden. Man erzählt von den milesischen Jungfrauen, daß dieselben aus einer gewissen Ursache in eine solche Raserey verfallen, daß sie gleichsam recht mit einander gestritten, welche sich am ersten aufhängen könnte. Wie man nun solcher Unsinnigkeit auf keine Art steuren können, so habe man endlich ein Gesetz gegeben, daß alle diejenigen, die sich auf solche Art selbst umbringen würden, nackt über den Markt sollten getragen werden, welches einen

* 4 Buch Mos. 36, 6. 7.
** 3 Buch Mos. 18.
*** Pufend. I. N. et G. L. 6 C. 1. §. 28.

einen so guten Erfolg gehabt, daß die übrigen sich diese Raserey vergehen lassen. Es ist nicht so leicht, eine natürliche Ursache von dieser Schamhaftigkeit anzugeben. Denn die natürlichen Glieder sind eben so künstlich als die übrigen geschaffen, und deswegen hätte man nicht Ursache, dieselben zu verbergen. Einige haben dieses aus der Schamhaftigkeit unsrer ersten Eltern herleiten wollen, weil dieselben sich geschämt, daß sie nackend gewesen. Aber dabey bleibt doch noch allemal die Frage übrig, warum denn die sogenannten heimlichen Glieder mehr, als andre, z. B. der Mund, verborgen werden, weil die ersten Eltern mit demselben gesündiget, und also am meisten Ursache hatten, sich dieses Theils ihres Leibes zu schämen. In verschiedenen Ländern, wo es nicht verboten ist, sich zu entblössen, tragen die Einwohner nicht den geringsten Scheu, ihre natürlichen Glieder sehen zu lassen. An gewissen Orten in Abyßinien gehen die gemeinen Weiber ganz nackend, wodurch die Männer nicht mehr erhitzt und bewegt werden, als wenn sie nackte Hände und Füsse sehen. Ja diejenigen, bey denen dieses gebräuchlich ist, schämen sich nicht mehr, ihre natürlichen Glieder zu entblössen, als unsre ehrbaren Matronen ihr Gesicht sehen zu lassen, welches an andern Orten wieder dem weiblichen Geschlecht zu einer grossen Schande gerechnet wird. **Herbert** erzählt, daß die Weiber bey den Casaren, wenn man ihnen etwas schenke, zur

Dank-

Dankbarkeit einem ihre heimlichen Glieder zeigen *. Und wie Plutarch erzählt, so giengen nach dem Gesetz des Lykurgs Männer und Weiber nackend mit einander um, damit die Unzucht dadurch desto eher möchte gedämpft werden **.

Nichts destoweniger scheint eine gedoppelte Ursache von einer solchen Schamhaftigkeit vorhanden zu seyn. Zuförderst ist der Mensch eine hochmüthige und ehrgeitzige Creatur, und verabscheuet alles dasjenige, was ihm seine Ehre anzugreiffen und zu rauben scheinet. Weil aber durch die heimlichen Glieder die Unreinigkeit des Magens abgeführt wird, so haben die Menschen dafür nicht allein einen Abscheu, sondern es wird ihnen auch dadurch eine unaufhörliche Erinnerung von ihrem elenden Zustande gegeben, daß die wohlschmeckenden Speisen in dem Magen in eine so üble Materie verwandelt werden. Und daher ist der Hochmuth und Ehrgeitz der Menschen bemühet, daß diese Zeichen der Schwachheit nicht öffentlich erscheinen mögen. Eine andere Ursache aber ist, weil diejenigen, die solches vor Augen sehen, dadurch noch mehr zur Leichtfertigkeit und Unzucht würden gereizet werden, und daher ist es am besten, daß solche Gliedmassen verborgen bleiben.

Dieses sind die Ursachen, welche Pufendorf

* Itin. Perf. et Indic.

** Plutarchus in Lycurgo.

dorf anführet. Andere aber glauben, daß eine solche Schamhaftigkeit bloß von der Gewohnheit und der Erziehung herrühre, weil ganze Nationen gefunden werden, welche sich nicht schämen, daß sie nackend sind. Es ist bekannt, mit welcher Sorgfalt die Weiber an einigen Orten ihre Füsse zu bedecken suchen. Ein gewisses Volk, die Azenagianer, sollen eben so viele Mühe anwenden, ihren Mund zu verbergen, als andre ihre natürlichen Glieder. Sie entblössen denselben nicht anders, als wenn sie speisen. Sollte man hiervon auch eine natürliche Ursache angeben können?

Ob die Ehen der Eltern und Kinder wider die Natur streiten?

Unter den Eltern und Kindern in gerad absteigender Linie wird die Ehe nach dem Recht der Natur für verboten gehalten, nicht zwar aus der Ursache, welche Socrates angiebt, weil sie so sehr in Absicht auf das Alter unterschieden sind, und daher entweder eine Unfruchtbarkeit oder auch eine übel gebildete Geburt zu befürchten stehet, sondern es sind weit wichtigere Ursachen vorhanden. Wenn man solche Ehen zulassen wollte, so würde eine grosse Verwirrung unter den Familien, ja unter dem ganzen menschlichen Geschlechte entstehen. Philo Judaeus erzählt, daß die Perser sich mit ihren leiblichen Müttern verehlichet. Es kann aber nichts gottlosers erdacht werden, als wenn man das Ehebette seines eignen Vaters beschmitzet, und Sohn und Hausherr zugleich ist, wenn die

Mut-

Mutter den Namen einer Frau annimt, und die gemeinschaftlich erzeugten Kinder des Vaters Brüder, und der Mutter Enkel sind. Zugleich würden auch durch solche Ehen die Eltern sehr viel von der Ehrfurcht einbüssen, welche die Natur von den Kindern fordert *. Denn wie könnte ein Sohn, der seine Mutter zur Ehe genommen, ihr Haupt und Herr seyn, und ihr zugleich auch eine kindliche Ehrfurcht erweisen? Und wie könnte dieses auch bey einer Tochter statt haben, welche eine Frau ihres Vaters geworden **. Ueberdem hat GOtt dergleichen Ehen ausdrücklich und strenge verboten ***. Wenn also Adam wieder in die Welt käme, so könnte er sich nicht verheyrathen, weil alle Weiber von ihm ihren Ursprung haben. Die Juden sagen, daß von Anfang der Welt her sechs Arten der Ehen verboten worden, nämlich, mit einer rechten Mutter, mit einer Stiefmutter, mit dem Weibe eines andern, mit einem von eben demselben Geschlecht, und mit den Thieren: und dieses beweisen sie aus dem Spruche, welcher in dem zweyten Kap. des ersten Buchs Mosis befindlich ist †: Ein Mensch soll seinen Vater und seine Mutter verlassen,

 und

* Pufendorf I. N. et G. L. 6. Cap. 1. §. 32.

** Thomas. I. D. L. 3. Cap. 3. §. 145.

*** 3 Buch Mos. 18.

† v. 24.

und an seinem Weibe hangen, und die beyden sollen ein Fleisch seyn. Diesen Spruch erklären sie folgendergestalt: Ein Mann soll seinen Vater (das ist, er soll sich des Weibes desselben und seiner Stiefmutter enthalten) und seine Mutter verlassen, (d. i. sich nicht mit ihr in den Ehestand begeben) und an seinem Weibe hangen, (d. i. nicht das Weib eines andern zur Ehe nehmen.) und die zwey werden ein Fleisch seyn. (d. i. man soll sich der Thiere enthalten. Denn die Menschen und die unvernünftigen Creaturen können nicht ein Fleisch werden.) Was die Beweise anlangt, welche **Diogenes** und **Chrysippus** von den Hähnen und andern unvernünftigen Creaturen entlehnen, und wodurch sie beweisen wollen, daß eine solche Vermischung nicht wider die Natur streite, so thun solche nichts zur Sache. Denn es ist genug, wenn man erweiset, daß solche Ehen der menschlichen Natur entgegen sind. **Xenophon** urtheilet daher ganz recht, daß man dergleichen Verbindungen, wenn gleich die persischen Magi sich mit ihren Müttern verheyratheten, als höchst unanständig, und der Natur zuwider, verabscheuen müsse*. Was **Thomasius** in diesem Fall für eine seltsame Meynung gehabt, und was er für Gründe anführt, wesfalls solche Ehen nicht der Natur entge-

* Grot. I. B. et P. L. 2. Cap. 5. §. 12.

entgegen zu achten, solches kann man aus seiner in diesem Buche so oft angeführten Iurisprudentia diuina mit mehrerm sehen*.

Er hat nebst andern neuern Skribenten die Gründe für unzulänglich erkläret, welche **Grotius** und **Pufendorf**, um ihren Satz zu beweisen, angeführt, und 1) aus der natürlichen Schamhaftigkeit, 2) aus der Uebereinstimmung aller Völker, und 3) aus der Verwirrung, welche daraus in der Herrschaft und Subordination entstehen würde, hergenommen haben. Die natürliche Schamhaftigkeit rührt, ihrer Meynung nach, von der Gewohnheit und Erziehung her. Man findet aber nicht nur bey gesitteten, sondern auch bey wilden und barbarischen Völkern, bey denen nicht die geringste Moralität statt hat, einen unüberwindlichen Abscheu vor solchen Ehen zwischen Eltern und Kindern. Sie wenden ferner ein: Es wären doch ganze Völker gewesen, welche ohne Abscheu solche Ehen eingegangen. Man kann aber darauf folgendes antworten: Es sind noch weit mehrere Völker vorhanden gewesen, und man findet sie noch, welche Sodomiterey treiben, welche Menschen schlachten, um dieselben zu fressen, und ohne Scheu rauben und morden. Es ist bekannt, daß diese nordischen Völker es in alten Zeiten für eine Tugend und Tapferkeit gehalten haben, Seeräuberey zu treiben, welches sie Freybeuterey

 genen-

* L. 3. C. 2. §. 220 seq.

genennet, sollte man daraus den Schluß ziehen, daß es der Natur gemäß sey, solche Laster zu begehen. Nein, man kann vielmehr sagen, daß diejenigen Völker, welche ohne Scheu Blutschande getrieben, durch eine böse Gewohnheit und durch eine verkehrte Erziehung auf diesen Abweg gerathen, und durch das lasterhafte Exempel einiger andern verführt worden, eben so wie diejenigen, welche sich dem Morden und Rauben, der Sodomiterey und andern wider die Natur streitenden Lastern ergeben. Die wenigen Völker, als die Aegypter und die persischen Magi, bey denen die Blutschande im schwange ging, waren deswegen auch allen andern Völkern ein Abscheu. Zuletzt streiten sie wider den dritten Grund, daß nämlich durch eine solche Vermischung eine Unordnung in der Herrschaft und Subordination, oder eine Confusio Officiorum entstehen würde. Sie sagen, solche thue nichts zur Sache. Denn wenn ein Vater seine Tochter heyrathe, so entsage er sich zuförderst seines väterlichen Namens, und der daher rührenden Gewalt; und eben so verhalte es sich mit einer Mutter, welche ihren Sohn heyrathe. Hier aber kann man sie fragen, ob die Macht und Herrschaft der Eltern über ihre Kinder von der Natur herrühre, oder nicht? Da sie dieses ohne Zweifel bejahen werden: so ist es ja offenbar, daß ein Vater niemals aufhören kann, Vater zu seyn, und ein Sohn gleichfalls, folglich müssen

sen solche Ehen wider die Natur streiten. Man findet zwar, daß eine regierende Königinn die Herrschaft über ihren Gemahl hat, welcher eine Privatperson ist, und ein Sohn, welcher König ist, über seinen Vater herrschet. Aber solches geht nur auf öffentliche Geschäfte und Verrichtungen, so weit solche in diesem Fall das ganze Volk vorstellen, und also kann dieser Einwurf unsern Satz nicht aufheben. Kurz, wenn solche Ehen sollten erlaubt seyn, so würden in einem jeden Hause die grösten Unordnungen überhand nehmen. Die Väter würden mit ihren Töchtern umgehen, wie man täglich sieht, daß manche mit ihren Kammermägden umgehen, und ein Sohn würde sich auf gleiche Art gegen seine Mutter verhalten. Da uns nun die Natur befiehlet, eine Ordnung in einer jeden Haushaltung zu beobachten, so befiehlt sie uns auch, solche Dinge zu verabscheuen, welche ganze Familien verwirren und zu Grunde richten, von denen eine jede wie eine kleine Republik anzusehen ist. Jedoch, einige scheuen sich nicht, noch weiter zu gehen, und zu behaupten, daß das Gesetz von der Blutschande nicht moralisch, sondern blos bürgerlich, und allein dem jüdischen Volk, nicht aber andern gegeben sey. Wenn aber dieses sich also verhält, so kann man auch mit eben demselben Rechte sagen, daß die Zehn Gebote, ja alles, was GOtt in seinem Gesetze befohlen, allein auf das jüdische Volk sein Absehen habe, und daß wir weder gegen die

Natur, noch auch gegen GOtt handeln, wenn wir dieselben übertreten. Denn es sind wenige Gebote in dem Moralgesetz, wovon man mehrere natürliche Ursachen angeben kann, als von dem Verbot der Blutschande im ersten Grad. Durch solche gottlose Lehrsätze ärgert man nur seinen Nächsten, und legt eine Probe von seinem schlechten Verstande ab. Ich habe diese Frage etwas weitläuftiger, bekannter Ursachen halber, ausgeführet.

Ob die Ehen unter Geschwistern für erlaubt zu achten.

Wir kommen nunmehro auf die Verwandschaften in linea transversa et collaterali, worunter Bruder und Schwestern die nächsten sind, deren Ehen gleichfalls bey allen gesitteten Völkern verabscheuet werden. Es ist aber schwer zu beweisen, daß solche Verbindungen dem Gesetz der Natur entgegen sind. Denn nach dem Zeugniße der heiligen Schrift verheyratheten sich die Kinder der ersten Eltern, und also Brüder und Schwestern mit einander. Da nun Gott, indem er die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts anbefohl, dazu nimmermehr solche Mittel würde erlaubt und zugelassen haben, welche das Gesetz der Natur verletzten, insonderheit da keine unumgängliche Nothwendigkeit vorhanden war, wesfalls Gott nur ein Paar Menschen im Anfange hätte erschaffen müssen, so erhellet daraus, daß das Verbot, solche Ehen einzugehen, allein auf die bürgerlichen Gesetze gegründet sey, welche daher Anlaß genommen haben, solche Ehen zu ver-

verbieten, theils weil sich unter Brüdern und Schwestern eine grosse Schamhaftigkeit findet, theils auch, weil ihr täglicher Umgang mit einander, wenn solche Ehen erlaubt wären, Gelegenheit zur Hurerey und Leichtfertigkeit geben würde, weil Brüder und Schwestern in einem Hause erzogen werden. Es ist genug, daß wir wissen, daß alle aufgeklärte Nationen einen Abscheu für eine solche Verbindung haben, und daß Gott dergleichen Ehen in seinem Gesetze ausdrücklich und aufs strengste, nicht nur den Juden, sondern auch allen überhaupt verboten.* **Befleckt euch nicht mit den Sünden**, heißt es an einem andern Orte in der Schrift, **womit diejenigen befleckt sind, die ich vor euch austreibe.** Weil die Cananiter demnach in diesem Stücke gesündiget, so ward es den Juden verboten, ihrem Beyspiel hierinn nachzuahmen.**

Die Juden glaubten übrigens, daß nach dem Gesetz der Natur solche Geschwister sich wol mit einander verheyrathen könnten, welche einen Vater zusammen gehabt, nicht aber solche, welche von einer Mutter geboren worden. Abraham nahm aus diesem Grunde seine Schwester Sara zur Ehe, welches aus seinen eignen Worten erhellet, da er sagt: Sie ist meine Schwester, nämlich meines Vaters Toch-

* 3 Buch Mosis 18.
** Grot. I. B. et P. L. 2. Cap. 5. §. 13.

Tochter, nicht aber meiner Mutter Tochter.* Daß aber dieses bey den angränzenden Völkern zu den damaligen Zeiten ungewöhnlich gewesen, solches erhellet daraus, weil Abraham glaubte, daß niemand die Sara für seine Frau halten würde, wenn er sagte, sie sey seine Schwester. Was die andern im XVIII. Kapittel des dritten Buchs Mosis verbotenen Grade betrift, so ist es noch schwerer, eine Ursache ausfündig zu machen, wesfalls dieselben dem Gesetz der Natur entgegen sind.

Ich muß auch noch der sogenannten Ehen an die linke Hand erwehnen, wodurch die Frau zwar einem Manne angetrauet, und mit demselben auf gleiche Art, wie eine andere Frau vereiniget wird, gleichwol aber wegen der Ungleichheit des Standes, oder andrer Ursachen halber, so wenig die Würde einer rechtmäßigen Ehegattin erhält, als ihren Kindern erlaubt wird, mit den andern bey Erbschaftsfällen zu gleichen Theilen zu gehen.

Solche Ehen haben ihren Ursprung den bürgerlichen Gesetzen zu danken, und sind zu dem Ende eingeführet worden, um die Kosten zu ersparen, welche man sonst nach der Gewohnheit des Landes auf die rechtmäßigen Frauen wenden müste, wie auch die grossen und berühmten Familien zu unterhalten, damit solche nicht durch die Theilung der Mittel unter so viele in Armuth gerathen möchten.

Bus-

* 1. Buch Mosis 20.

Busbequius erzählt * von den türkischen Kaysern, daß niemand von ihnen seit den Zeiten des Bajazeths eine ordentliche Gemahlin gehabt; weil dieser Kayser, da er nebst seiner Gemahlin dem Tamerlan in die Hände gefallen, mit ansehen müssen, wie dieselbe geschändet worden. Zu einer Erinnerung dieser traurigen Begebenheit, hätten sich die türkischen Kayser stets enthalten, eine ordentliche Gemahlin zu nehmen, damit sie nicht abermals eine so grosse Beschimpfung leiden möchten, wenn sich ein solcher Fall öfterer zutragen sollte.

Ob die Ehen, welche ohne Vorwissen der Eltern geschlossen werden, für ungültig zu achten.

Ehe ich dieses Kapittel endige, so will ich noch vorher die Frage kürzlich berühren, welche Grotius aufgeworfen, ** ob die Ehen für gültig zu achten, welche von den Kindern ohne Einwilligung und Vorwissen der Eltern vollzogen worden? Man kann diese Frage folgendergestalt beantworten: Ob gleich die Pflicht der Kinder erfordert, die Einwilligung der Eltern in allen Dingen, insonderheit aber in dergleichen Sachen, welche den Ehestand betreffen, und die ganze Familie angehen, einzuhohlen und zu begehren, so folgt doch nicht daraus, daß solche Ehen für ungültig zu achten. Denn, wenn ein Sohn zu einem hinlänglichen und vernünftigen Alter gelanget, und seines Vaters Haus verläst, so ist er dessen

* Epist. I.

** Lib. II. Cap. 5. §. 10.

sen Herrschaft nicht weiter unterworfen, sondern bloß zu einer kindlichen Ehrfurcht verbunden, welche Pflicht aber nicht hinlänglich ist, einen so wichtigen Contract aufzuheben. Bey den Römern war es zwar durch ein Gesetz verordnet, daß dergleichen wider den Willen des Vaters geschlossene Ehen ungültig seyn sollten, dieses aber geschahe nicht nach dem Recht der Natur, sondern nach dem Willen des Gesetzgebers. Von dem Esau lieset man in der Schrift, daß er sich wider den Willen seiner Eltern verheyrathet, man findet aber nicht, daß diese Ehe deswegen für ungültig, oder seine Kinder für unächt erkläret worden.

Indessen aber handelt ein Kind höchstunrecht, wenn es sich wider den Willen der Eltern mit einer Person verbindet, die denselben nicht anständig ist. Denn dem Vater liegt allerdings sehr viel daran, daß ihm kein Schwiegersohn und keine Schwiegertochter wider seinen Willen aufgedrungen werde. An der andern Seite aber sündigen auch die Eltern, wenn sie einer Tochter schlechterdings verwehren, sich zu verheyrathen. Daher entschuldigen einige bürgerliche Gesetze eine solche Weibsperson, wenn sie sich in diesem Fall zu einer ihrer Ehre nachtheiligen Handlung verleiten läßt. Das Jütische Gesetz sagt: **Wenn eine Wittwe oder Jungfrau, welche achtzehn Winter alt ist, vor Gericht von ihren Vormündern oder Curatoribus**

bus verlangt hat, sie zu verheyrathen, solche aber nicht gewollt, und dieselbe sich nachher schwängern läßt, so hat sie ihr Gut nicht verbrochen. *

Was die Frage anlangt, ob eine Frau, welche von ihrem vorigen Manne schwanger hinterlassen worden, noch ehe sie das Kind geboren, zur zweyten Ehe schreiten könne, so haben die Juden recht geurtheilet, daß zum wenigsten drey Monate zwischen beyden Ehen verfliessen müsten, um die Vermischung des Saamens zu verhüten. Bey den Türken werden, nach dem Bericht des Thevenots vier Monate erfordert. **

* Lib. I. Cap. 8.

** Voyage du Levant Lib. I.



Das

* * * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das zweyte Hauptstück.

Von der Pflicht der Eltern und der Kinder.

Ursprung der Herrschaft, welche die Eltern über die Kinder ausüben.

Aus der Ehe entstehen Kinder, welche der Macht und Herrschaft der Eltern unterworfen sind, und ihren Befehlen Folge leisten müssen. Diese Art der Herrschaft ist die heiligste und älteste unter allen.

Diese Herrschaft der Eltern über die Kinder, hat ihren Grund in dem Gesetz der Natur, welches den Eltern befiehlet, Sorge für ihre Kinder zu tragen, und ihnen deswegen eine heftige Liebe gegen dieselben eingeprägt. Um aber diese Sorgfalt auszuüben, wird eine Gewalt erfordert, die Handlungen der Kinder zu ihrer eignen Wohlfahrt einzurichten, welches dieselben wegen ihres zarten Alters noch nicht thun können. Solche Herrschaft rührt auch daher, weil man gleichsam dafür hält, daß die Kinder dazu ihre Einwilligung gegeben. Denn wenn ein Kind zur Zeit, da es geboren wird, Begriff hätte, und sehen könnte, daß es ohne Vorsorge der Eltern

tern und deren Herrschaft nicht bestehen könnte, so würde es ohne Zweifel in diese Herrschaft willigen, und sich dagegen ausbedingen, daß die Eltern dafür wieder alle Sorgfalt zu seiner Erziehung anwenden sollten. Einige sagen *, daß diese Herrschaft aus einer göttlichen Zulassung herrühre, andre aber behaupten mit dem **Grotius**, daß dieselbe unmittelbar in der Erzeugung ihren Grund habe, und meynen, weil die Eltern die Kinder zeugten, und dadurch machten, daß die Kinder aus Nichts zu etwas würden, so erhielten sie auch dadurch zugleich die Herrschaft über dieselben. **Pufendorf** hält indessen doch die blosse Erzeugung nicht allein für hinlänglich, um den Eltern diese Herrschaft zuzueignen. Denn ob die Kinder zwar, wie er sagt, von unserm Fleisch und Blute sind, so sind sie uns doch auch nach dem Recht der Natur gleich, und also wird ausserdem noch etwas erfordert, wodurch eine solche Ungleichheit verursachet wird, und welches Anlaß giebt, daß dieselben uns unterworfen werden.

Barbeyrak behauptet in seinen Anmerkungen über den **Pufendorf**, daß man in diesem Fall die Meynungen des **Grotius** und **Pufendorfs** vereinigen, und sagen müsse, daß diese Herrschaft theils in der Erzeugung, theils in der Sorgfalt für die Erziehung der Kinder, ihren Grund habe. Er sagt: Wenn

zwo

* Als **Hornius** Polit. Lib. II.

zwo Personen sich mit einander fleischlich vermischen, in der Absicht, Kinder zu zeugen, so verbinden sie sich, wo nicht ausdrücklich, doch stillschweigend, diese Kinder zu erziehen. Aber aus dieser Einwilligung fließt weder eine Verbindung bey den Eltern, noch eine Herrschaft über die Kinder. **Grotius** hat durch das aus der Erzeugung fliessende Recht nichts anders anzeigen wollen, als daß die Eltern durch die Erzeugung über dasjenige, was erzeugt wird, eine Macht und Herrschaft erlanget, so wie jemand über das Werck seiner Hände Meister ist. Was den Grund des Herrn von **Pufendorf** betrift, daß man sich gleichsam vorstellet, daß die Kinder ihre Einwilligung in eine solche Herrschaft würden gegeben haben, wenn man sie hätte fragen können, ob sie sich der Macht der Eltern unterwerfen wollten, wenn sich diese anheischig machten, für ihr Leben und für ihre Erhaltung zu sorgen; so kann ich nicht absehen, warum man diese Betrachtung so gar ungegründet nennen könne. Denn, wenn es gleich kein Casus dabilis ist, so kann man es sich doch vorstellen.

Barbeyrak tadelt den Pufendorf ohne Grund.

Auf die Frage, ob der Vater oder die Mutter das meiste Recht an den Kindern habe? muß man verschiedentlich antworten. Wenn die Kinder ausser der Ehe gezeugt werden, so gehört das größte Recht der Mutter zu, weil der eigentliche Vater unbekannt ist, wo

Ob das Recht des Vaters oder der Mutter an den Kindern grösser sey.

wo die Mutter denselben nicht anzeigt. Unter denen, welche in der natürlichen Freyheit leben, pflegt bisweilen eine solche Abrede getroffen zu werden, daß das Kind nicht dem Vater, sondern der Mutter zugehören soll. Hieher ist zu rechnen, was man von der amazonischen Königin Thalestris erzählt, daß sie sich das Recht an den mit Alexander dem Großen erzeugten Erben, allein vorbehalten. Ganz anders verhält es sich bey denen, welche in den Städten, und unter einer gewissen Regierung leben. Denn da hieselbst der Ehecontract von dem Manne angefangen wird, und derselbe das Haupt der Familie ist; so ist sein Recht größer, als das Recht der Frauen. Ob also gleich die Kinder verbunden sind, der Mutter dankbar und ehrerbietig zu begegnen; so müssen sie doch die Befehle des Vaters den Befehlen der Mutter vorziehen.

Wenn aber der Vater stirbt, so nimmt die Herrschaft der Mutter über die Kinder zu, zum wenigsten, so lange dieselben noch unmündig und nicht erwachsen sind. Wenn sie sich wieder verheirathet, so wird dem Stiefvater die Sorge für die Kinder übertragen, welcher sodann an die Stelle des verstorbenen leiblichen Vaters tritt.

Wenn jemand ein Kind annimmt, dessen Eltern mit Tode abgegangen, und solches erziehet; so kann er mit Recht eine kindliche Ehrfurcht von demselben fordern.

In

In Absicht aber auf die Gränzen der Macht und Herrschaft, welche die Eltern über ihre Kinder haben, muß man einen Unterscheid machen; unter den Vätern, welche in der natürlichen Freyheit, und welche unter einer gewissen Regierung leben. Die Macht der erstern ist sehr groß, und erstreckt sich wie einige wollen, so gar bis auf das Ius Vitae et necis. Die Macht der andern aber ist nach Maaßgebung der Gesetze in einem jeden Lande entweder größer oder geringer. Ferner muß man einen Unterscheid machen unter der Gewalt, welche einer hat, so weit er als Vater alleine betrachtet wird, und welche ihm zukommt, so weit er das Haupt einer Familie vorstellet.

Gränzen der Herrschaft, welche die Eltern über die Kinder haben.

Wir wollen zuerst von der Macht reden, welche einer als Vater besitzet. Weil das Recht der Natur ihm befiehlet, die Kinder auf eine solche Art zu erziehen, daß sie nützliche Mitglieder der menschlichen Gesellschaft werden mögen, und sich selbst ernähren können; so ertheilt dasselbe ihm auch eine solche Macht über die Kinder, welche zu diesem Endzweck hinlänglich ist: nicht aber das Ius vitae et necis. Daher sündigen diejenigen gegen das Recht der Natur, welche die Kinder, wenn sie annoch im Mutterleibe sind, stossen, oder verletzen, und dadurch eine unvollkommene Geburt verursachen, es wäre denn, daß die Mutter auf keine andre Art könnte gerettet werden, sondern zugleich mit

dem

dem Kinde sterben müßte. Eben dieses gilt auch von denjenigen, welche die Kinder wegwerfen oder tödten. Denn weil die Kinder auch zu den Menschen gehören; so sind sie gleichfalls des Rechts theilhaftig, welches alle Menschen geniessen, und müssen daher von niemanden, vielweniger aber von den Eltern getödtet werden, deren Pflicht es ist, dieselben zu bewahren und zu erziehen, nicht aber zu tödten. Und gesetzt, daß die Kinder bey mehrern Jahren einen Fehltritt begehen; so steht es den Eltern dennoch keinesweges frey, dieselben am Leben zu strafen, sondern sie müssen solche nur vernünftig züchtigen, weil die Kinder in diesen Jahren noch keine solche Verbrechen begehen können, welche eine Lebensstrafe verdienen. Wenn aber die Kinder alle Zucht verachten, und alle Hoffnung zur Besserung verlohren ist, so können die Eltern die Hand von denselben abziehen, oder sie aus dem Hause treiben.

Die Macht der Eltern über die Kinder, ist ferner auch in Absicht auf das Alter eingeschränket. So lange die Kinder annoch unmündig und zu keinen hinlänglichen Begriffen gekommen sind, so lange müssen alle ihre Handlungen von ihren Eltern eingerichtet und angeordnet werden. Wenn sie aber ein reifes Alter erlanget, so müssen die Eltern auf eine andere Art mit ihnen, wie vorher umgehen, ob gleich auch alsdenn die ganz erwachsenen Kinder, so lange sie sich in dem Hause ihrer

Eltern befinden, verpflichtet sind, sich nach ihnen zu richten. Denn wer von den Mitteln der Eltern lebet, und nach deren Tode ein Erbe ihres Vermögens zu seyn gedenket, der muß sich nach ihrer Haushaltung richten. Ueberhaupt müssen die Kinder ihren Eltern, von denen sie zur Welt gebracht, und mit so vieler Sorgfalt erzogen worden, auf das ehrerbietigste und freundlichste begegnen. Und dieses wird auch alsdann noch von ihnen erfordert, wenn sie schon ihre eigne Familie haben, und der Herrschaft der Eltern nicht weiter unterworfen sind.

Was die Macht der Eltern anlangt, welche ihnen als Häuptern ihres Geschlechts zustehet, so ist dabey folgendes zu merken: Diejenigen Hausväter, welche unter keiner Regierung leben, sind gleichsam Fürsten, und die Kinder in ihrer Familie sehen ihre Macht mit recht als die höchste an. In den Städten aber ist ihre Gewalt grösser oder geringer, nachdem die Regenten solches für gut finden. Bey den Römern, Persern und Galliern hatten die Eltern Hand und Hals über ihre Kinder und Familie. Bey den Burdegalensern war es bis 1301 gebräuchlich, daß ein Hausvater, wenn er seine Frau entweder aus Zorn oder Ungeduld getödtet, und nur öffentlich durch einen Eyd bezeugte, daß er diese That bereue, damit frey kommen konnte.

Zu unsern Zeiten aber, und bey den Christen, ist einem Hausvater diese Macht, und zwar

zwar aus folgenden Ursachen benommen: 1) Damit die Eltern diese Gewalt nicht zum Schaden des gemeinen Wesens, und zum Untergang der Kinder mißbrauchen mögen. 2) Wenn es in der Macht der Eltern stünde, die Kinder am Leben zu strafen, und die Obrigkeit nichts dabey zu sagen hätte: so würden viele Laster im Schwange gehen, und die Missethaten der Kinder, wegen des natürlichen Mitleidens der Eltern, ungestraft bleiben. 3) Damit die Eltern nicht mögen gezwungen seyn, das Todesurtheil über ihre eigenen Kinder zu fällen; und endlich 4) weil die Obrigkeit besser im Stande ist, dergleichen Verbrechen einzusehen und zu bestrafen.

Ob gleich die Natur den Eltern befiehlet, ihre Kinder zu erziehen: so können sie doch dieses andern wieder auftragen, wenn die Wohlfahrt der Kinder, oder ein andrer Umstand solches erfordert.. Die Eltern aber müssen dabey stets die Aufsicht haben. Desfalls können sie ihre Kinder nicht allein geschickten Lehrmeistern anvertrauen, sie zu unterrichten, sondern auch andern übergeben, sie zu erziehen.

Ob ein Vater sein Kind verkauffen oder verpfänden könne?

Bey der Frage: Ob ein Vater sein Kind verkaufen oder verpfänden könne? ist folgendes zu merken. Wenn kein ander Mittel vorhanden ist, das Kind zu unterhalten, so kann er, ehe dasselbe Hungers sterben sollte, solches entweder verpfänden, oder in eine erträgliche Knechtschaft verkauffen; zum wenigsten

sten mit der Bedingung, daß es ihm oder seinen Anverwandten frey stehe, das Kind wieder einzulösen, wenn seine Umstände sich bessern sollten.

So wenig ein Vater ein Kind ohne höchstwichtige Ursachen aus dem Hause treiben darf, eben so wenig darf auch ein Kind, ohne Erlaubniß seines Vaters, seine Familie verlassen. Wenn aber die Kinder rechtmäßige Ursachen haben, dieses zu thun, so verstatten es die bürgerlichen Gesetze, insonderheit wenn sie nicht verlangen, an der Erbschaft ihrer Eltern Theil zu nehmen.

Pflicht der Eltern gegen die Kinder.

Die Pflicht der Eltern gegen die Kinder bestehet in folgenden Puncten, daß sie 1) die Kinder ihrem Stande gemäß erziehen; daß sie 2) denselben eine solche Unterweisung verschaffen, damit sie nützliche Glieder der menschlichen Gesellschaft werden mögen. In dieser Absicht verordnete **Solon**, daß ein Sohn nicht verbunden seyn sollte, seinen Vater im Alter zu ernähren, woferne derselbe ihn in seiner Jugend nicht etwas lernen lassen. 3) Daß sie die Kinder zu einer gewissen Lebensart bestimmen, und sie zu keinem Geschäfte zwingen, das ihnen zuwider oder unanständig ist; 4) daß sie ihnen, so viel nur immer möglich, Hülfe und Beystand leisten. Die Kinder aber sind verpflichtet, ihre Eltern zu ehren, ihnen zu dienen und zu gehorchen, und nichts wichtiges ohne ihren Rath vorzunehmen, und die Schwachheiten, welche sich bey ihnen finden, gedul-

ultig zu ertragen. *Ames parentem*, sagt vornehmer Autor, *si aequus est, si non, as.*

Zum Beschluß dieses Kapitels fällt annoch wichtige Frage für: Wie weit der Gehorn der Kinder gegen ihre Eltern sich erstrecke, d ob die Kinder gehalten, allen Befehlen er Eltern schlechterdings nachzukommen? Man kann diese Frage folgendergestalt auflö: Die Befehle der Eltern sind entweder llig, oder unbillig, oder gleichgültig. Was e billigen Befehle betrift, so sind die Kinder huldig, denselben nachzukommen, theils weil e billig sind, theils auch, weil sie von den ltern herrühren. In Absicht auf die unbilgen Befehle, sind die Kinder nicht verpflichet, solche ins Werk zu setzen, weil die Eltern ein Recht haben, dergleichen Dinge zu gelethen. Die gleichgültigen Befehle aber, velche an sich weder gut noch böse sind, als gewisse Studia oder Handthierungen zu ergreifen, sich mit gewissen Familien durch die Ehe zu verbinden, müssen von den Kindern angenommen und beobachtet werden. Doch scheinet es, daß ein Kind sich mit geziemender Ehrerbietung wegern könne, eine Ehegattinn zu nehmen, die ihm nicht gefället. Denn das Band der Ehe muß durch eine gemeinschaftliche Liebe geknüpfet werden, und es ist schwer, auf Befehl zu lieben.

* * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das dritte Hauptstück.

Von der Pflicht der Herren und Bedienten.

Im Anfange waren alle Menschen frey, und man wuste von keinen Herren und Bedienten. Solches ward erstlich zu der Zeit eingeführet, da das menschliche Geschlecht anfieng, sich so stark zu vermehren, und die Menschen es für nöthig funden, andere zur Verrichtung ihrer häußlichen Geschäfte zu brauchen. Einige meynen, daß die Knechtschaft ihren Grund und Anfang in dem Fluch Noah habe.* Daselbst kommt freylich das Wort Knecht zuerst vor, man kann aber daraus nicht den Schluß machen, daß dieser Stand damals zuerst gestiftet worden. Allem Vermuthen nach, sind bereits vor der Sündfluth Knechte vorhanden gewesen, über welche die in der Schrift angeführten Riesen geherrschet.

Ursprung der Knechtschaft.

Die erste Gelegenheit zu der Knechtschaft scheinet die Armuth gegeben zu haben, wodurch einige im Anfange angetrieben worden, an-

* 1 Buch Mos. 9.

andern ihre Dienste anzubieten, und sich anheischig zu machen, so lange sie lebten, und so weit es ihre Kräfte zuliessen, in ihren Diensten zu arbeiten; wogegen sie sich den Lebensunterhalt ausbedungen. Wie aber hernach die Menschen einsahen, wie bequem und gemächlich es sey, die beschwerlichsten Geschäfte durch andere verrichten zu lassen, und Krieg und Feindseligkeit allenthalben überhand nahm; so ward es mit der Zeit eine Gewohnheit, den Gefangenen das Leben unter dieser Bedingung zu schenken, daß sie dafür, so lange sie lebten, dem Ueberwinder dienen sollten. Wenn sie also einmal in diesen Stand gekommen waren, so musten sich die Kinder, welche sie zeugten, einem gleichen Schicksale unterwerfen. Die Herren eigneten sich dieselben als Früchte von den Leibern ihrer Knechte zu, weil solche nicht würden in die Welt gekommen seyn, wenn sie den Eltern nicht das Leben geschenket, und dieselben unterhalten hätten. Nach der Meinung des Grotius sind indessen diejenigen, welche gebohren worden, ehe die Eltern in diesen Stand gerathen, nicht für Knechte zu achten, wo sie nicht zugleich nebst den Eltern im Kriege gefangen worden. *

Bey den Christen ist es allenthalben eingeführet, daß man diejenigen nicht zu Knechten macht, welche im Kriege gefangen werden, oder solche in die Dienstbarkeit verkauft, son-

* I. B. et P. L. III. c. 7. §. 3.

dern man pflegt sie so lange in Verwahrung zu halten, bis sie durch eine gewisse Summe Geldes wieder ausgelöset und befreyet werden.

Wie weit die Macht des Herrn sich erstrecke.

Wenn jemand sich freywillig an einen andern verkaufft, so ist er schuldig, alles zu thun, was der Herr ihm auflegt, wenn es nur seine Kräfte und Vermögen nicht übersteiget. Der Herr aber ist im Gegentheil verpflichtet, ihm Lebensunterhalt zu verschaffen, und ihm nicht mehr aufzubürden, als er tragen kann. Wenn aber der Knecht sich unwillig bezeuget, so kann ihn der Herr zwar mit Recht strafen, jedoch nicht ohne seinen Willen einem andern käuflich und für eine gewisse Summe wieder überlassen. Denn der Knecht hat sich einmal diesem Herrn übergeben, und er kann seine Ursachen haben, wesfalls er lieber diesem, als einem andern dienen will.

Die Knechte aber, welche durch den Krieg in die Gefangenschaft gerathen, werden härter als andre gehalten, theils, weil man noch einigermassen feindlich gegen sie gesinnet ist, theils auch, weil sie denjenigen Schaden zuzufügen getrachtet, unter deren Herrschaft sie kommen. Man handelt aber in diesem Stücke unbillig. Denn so bald die Gefangenen sich verbindlich gemacht haben, dem Ueberwinder zu dienen, und Glieder seines Hauses zu seyn, so muß alle Feindseligkeit aufhören, und alle

alle Strenge, welche man bisher gegen sie geäussert, ein Ende nehmen.

Nach der Meynung des Hobbesius kann man zwar niemals einem Knechte zu nahe treten, weil derselbe seinen Willen einmal dem Willen seines Herrn unterworfen, und folglich alles, was der Herr thut, mit gutem Willen des Knechts geschiehet. Aber dieser Beweis ist nicht hinlänglich. Denn wer wird doch läugnen, daß einem Knecht Unrecht geschiehet, wenn ihm entweder der nothdürftige Lebensunterhalt entzogen wird, oder der Herr sich gegen ihn ohne die geringste Ursache grausam erzeiget, oder ihm gar eines leichten Verbrechens halber das Leben nimt. Grotius behauptet * also billig, daß ein Knecht, wenn der Herr gar zu tyrannisch und grausam mit ihm umgehet, sich ganz füglich mit der Flucht retten könne, ohne sich den Vorwurf der Untreue aufzuladen. Denn obgleich die Apostel und die alten Canones den Knechten befohlen haben, nicht von ihren Herren zu entweichen, so ist solches doch nur bloß deswegen geschehen, um denen ihre Irrthümer zu benehmen, welche es für eine Schande, und der christlichen Freyheit nachtheilig hielten, einer fremden Herrschaft unterworfen zu seyn.

Ob man einem Knechte zu nahe treten könne?

Ob es gleich hin und wieder eingeführt ist, die

* I. B. et P. L. 2. C. 5. §. 29.

Knechte wie andere Waaren zu verkauffen, so müssen wir doch bedenken, daß sie eben sowol Menschen, als wir sind. Aus diesem Grunde müssen wir einen Unterscheid unter denselben und andern Waaren machen, und wenn wir einen Knecht verkauffen, denselben wieder einem solchen Herrn zu überliefern suchen, der menschlich mit ihm verfahre. Grotius theilt die Knechtschaft in eine vollkommne und unvollkommne ein.* Die vollkommne Knechtschaft nennet er, wenn jemand sich zu einer stetswährenden Arbeit verkauft, und sich dagegen wieder den Lebensunterhalt ausbedinget. Die unvollkommene Knechtschaft aber ist nach seiner Meynung, wenn jemand eine Arbeit auf eine gewisse Zeit, und unter gewissen Bedingungen übernommen, oder sich auch zu einem gewissen Dienst verpflichtet.

Verschiedene Arten der Knechtschaft.

Die vollkommnen Knechte sind diejenigen, welche die Lateiner Serui oder Mancipia nennen. Die Serui haben ihren Namen a seruando, weil der Ueberwinder sie beym Leben erhalten, mit der Bedingung, daß sie ihm Lebenslang dienen sollen. Mancipia heissen deswegen also, quia manu capiuntur, oder, weil sie im Kriege gefangen worden. Die Weibspersonen, sind nach der Meynung des Servii nach dem römischen König Anco Martio, Ancillae genannt worden, weil derselbe einmal eine grosse Menge Weibspersonen im Kriege

Seruus Mancipum und Ancilla, woher diese Namen entstanden.

* Lib. II. Cap. 5.

Kriege gefangen. Denn das alte römische Wort, dienen, heißt anculare. Ausser diesen vollkommnen Knechten sind noch andre vorhanden, welche adscriptitii glebae, bey uns aber Vornede genannt werden. Solche kann man zwingen, dasjenige Land zu bebauen, welches ihnen eingegeben wird, und wie andre Sklaven, nebst dem Lande kauffen, und verkauffen. Der Unterscheid unter ihnen und den vollkommnen Sklaven besteht darinn, daß sie, wenn sie das Feld bauen, und ihre jährlichen Abgaben entrichten, das übrige selbst behalten, und zu ihrem Nutzen anwenden können; da im Gegentheil alles, was die vollkommnen Knechte entweder durch den Fleiß ihrer Hände gewinnen, oder geschenkt erhalten, oder durch Erbschaft bekommen, ihren Herren zugehöret. So waren die Hilotä bey den Lacedämoniern, welche letztern, wie man meynt, die Knechtschaft zuerst in Griechenland eingeführet. Der Zustand derjenigen, welche in der Dänischen Sprache den Namen Vornede führen, ist von der Beschaffenheit derjenigen, welche in dem römischen Rechte adscriptitii glebae genannt werden, darinn unterschieden, daß der Sohn eines solchen Vornedes, welcher den Studien obliegt, oder Priester geworden, nicht wieder kann zurück gefordert werden*. Nach dem römischen Recht aber ist keiner, als allein derjenige davon befreyet, der zu einer bischöflichen Würde gelanget, welches man

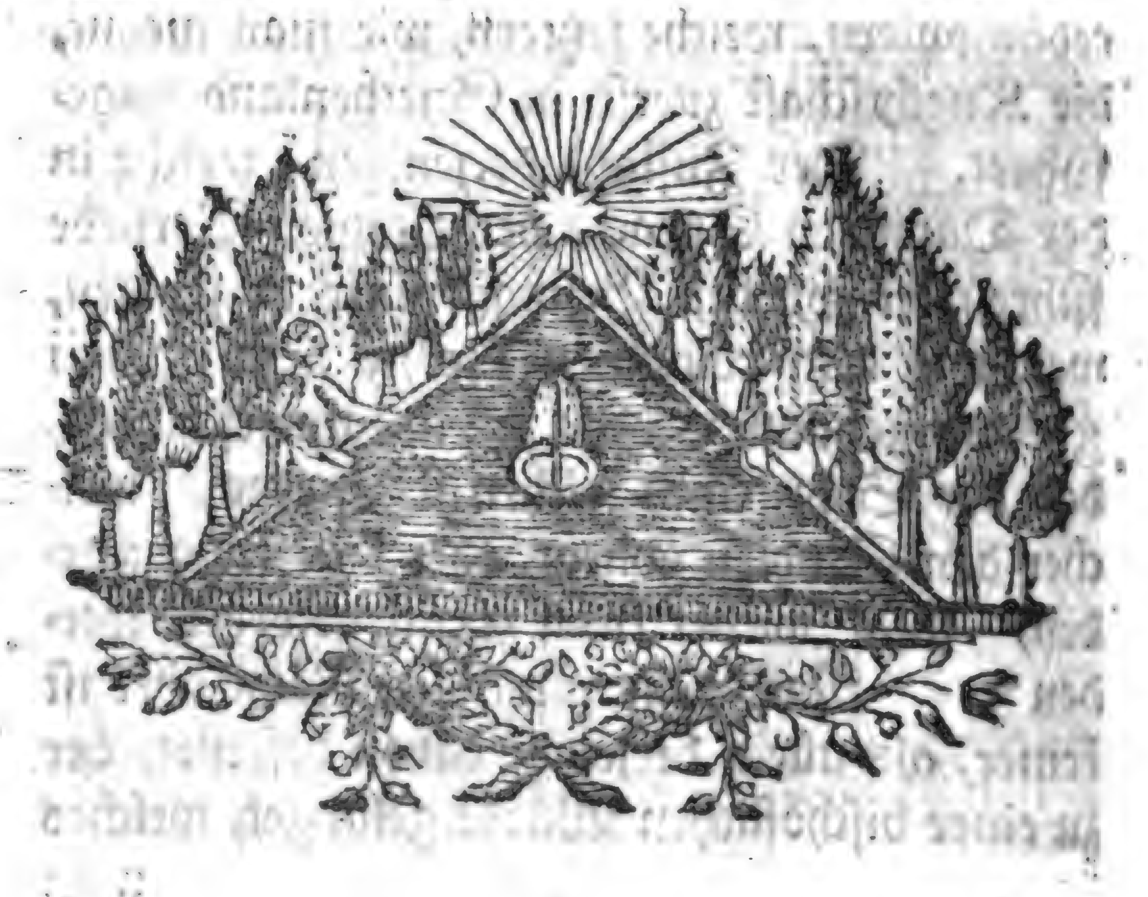
Adscriptitii Glebae.

Vornede.

* Dän. Gesetz Lib. 3. Cap. 14. Art. 9. 12.

man aus den Novellen des Kaysers Justiniani sehen kann, wo es heißt: *Post ordinationem seruili et ascriptitia fortuna Episcopos liberos esse praecipimus.* Hieher können auch diejenigen gerechnet werden, welche *Manus mortuae*, von den Franzosen *Gens de la Main-Morte*, genannt werden, und solche Bauren waren, die mit dieser Bedingung losgegeben wurden, daß ihre Güter, wenn sie ohne Erben mit Tode abgingen, ihrem Patron anheim fallen sollten. Wenn sie aber Leibeserben hinterliessen, so sollte der Herr mit dem besten Stücke, was in der ganzen Verlassenschaft befindlich wäre, zufrieden seyn. Wenn aber dergleichen nicht vorhanden, so sollte dem Verstorbenen die rechte Hand abgehauen, und solche dem Patron zugeschickt werden.

Manus Mortuae



Das

* *

Das vierte Hauptstück.

Was die Menschen zuerst veranlasset, Städte zu bauen.

Nachdem wir bisher, so weit es die Gränzen einer kurzen Einleitung verstatten, von den ersten Societäten gehandelt; so müssen wir unsre Betrachtung nun auch auf die Städte lenken, welche als die vornehmsten Societäten angesehen werden, und zur Sicherheit des menschlichen Geschlechts das meiste beytragen. Die Ursache, wodurch die Menschen veranlasset worden, solche Gesellschaften zu stiften, fällt gleich in die Augen, wenn wir die Natur der bürgerlichen Societät, und die Neigungen der Menschen erwegen.

Einige glauben, daß die Menschen schon von Natur zu einer bürgerlichen Gesellschaft geneigt sind, weil sie ohne dieselbe weder leben können noch wollen. Sie führen, um diesen Satz zu beweisen, theils das mit einem einsamen Leben verbundene Elend, theils auch das Vermögen zu reden, an, welches den Menschen vergebens verliehen wäre, wenn sie von einan-

einander abgeschieden wohnen sollten. Sie berufen sich ferner auf die Begierde, welche ein Mensch hat, mit dem andern umzugehen, und auf den Nutzen, welcher mit der Vereinigung der Menschen unter einander verbunden ist. Weil aber dieser natürliche Trieb der Menschen, auch durch die ersten und ungekünstelten Societäten hinlänglich kann gestillet werden; so sieht man, daß das menschliche Geschlecht, durch die eben angeführten Ursachen, nicht allein angetrieben worden, eine bürgerliche Gesellschaft aufzurichten, und Städte zu bauen, weil sie sich dabey zugleich zu solchen Beschwerden verstehen müssen, die ihnen von Natur zuwider sind. Denn ein jeder ist nach Maßgebung des natürlichen Triebes zur Freyheit geneigt, und will niemanden gerne unterthänig seyn, sondern alles nach eigenen Gutdüncken, und zu seinem eignen Vortheil einrichten. Ein Bürger aber verliert seine natürliche Freyheit, und unterwirft sich der Herrschaft eines andern, welche sich so gar bis auf das Jus vitae et necis erstrecket. Er muß sich nach dessen Befehlen richten, und vieles thun, was er sonst gerne unterliesse, vieles aber fahren lassen, was er wünschet. Und da überdem in den Städten jederzeit auf die Wohlfahrt des gemeinen Wesens gesehen wird, so kommt diese Einrichtung nicht allemal mit dem Nutzen eines jeden insonderheit überein.

Die

Die eigentliche Ursache aber, wesfalls die bürgerlichen Gesellschaften aufgerichtet, und die Städte gebauet worden, beruhet in der Furcht, welche ein Mensch für die Bosheit des andern hat. Aus dieser Ursache haben sich die ersten Menschen den Gesetzen und einer Obrigkeit unterworfen, damit solche den Schwächern gegen die Stärkern Schutz verleihen, und die Bosheit strafen möge, welche sonst gar zu stark überhand nehmen würde. Denn wenn keine Gesetze vorhanden wären, und die Ausübung der Gerechtigkeit nicht statt hätte; so würde nach dem gemeinen Sprichworte, ein Mensch den andern verschlingen.

Rechte Ursache, wesfalls die Städte gestiftet worden.

Nachdem die Menschen also durch die Anlegung der Städte und Anordnung gewisser Regierungen in den Stand gesetzet worden, daß sie sicher und ruhig leben können; so haben sie nachher in einem desto reichern Maaße die Vortheile und Bequemlichkeiten genossen, welche aus der Verbindung der Menschen mit einander fliessen. Sie haben mit der Zeit auch allerhand Künste und Wissenschaften erfunden, wodurch dem menschlichen Geschlechte ein großer Nutzen, und sehr viele Bequemlichkeiten verschafft worden.

Vielleicht dürften einige hierbey auf die Gedanken kommen, daß das Gesetz der Natur allein hinlänglich genug sey, die Menschen im Zaum zu halten; indem uns dasselbe lehret,

ret, daß wir niemanden beleidigen oder Schaden zufügen sollen. Man findet freylich verschiedene gute Gemüther, welche ihren Nächsten nicht beschädigen, ob sie es gleich, ohne eine Strafe zu besorgen, sicher thun könnten, andre aber, zwingen ihre Begierden, aus Furcht, in allerhand verdrießliche Umstände zu gerathen; man trifft aber doch noch weit mehrere an, welche alle Billigkeit, und alles Recht aus den Augen setzen, so oft sie etwas gewinnen können, und sich auf ihre eigene Kunst und Stärke verlassen, um andre zu unterdrücken, und in das ihnen gestellte Netz zu ziehen.

Andre dürften vielleicht gedenken, daß die Furcht, von Gott gestraft zu werden, vermögend sey, die Bosheit der Menschen zu zähmen. Aber auch dieses ist vergebens. Denn viele sind durch eine verkehrte Erziehung und durch eine böse Gewohnheit so sehr verderbt, daß sie solches nicht bedencken, durch nichts, als was gegenwärtig ist, gerührt werden, und auf das künftige nicht achten. Und weil Gott nicht gleich auf frischer That die Gottlosen strafet, sondern sie mit großer Gedult und Langmuth trägt; so nehmen diese verkehrten Menschen daher Gelegenheit, das Unglück, welches ihnen wiederfährt, andern Ursachen zuzuschreiben.

Das Gewissen ist auch nicht kräftig genug, die Ungerechtigkeit und das Verderben zu zwingen; weil dasselbe durch eine lasterhaf-

te

te Gewohnheit und Erziehung nicht wenig geschwächt wird. Daher fängt das Gewissen auch nicht eher an, recht aufzuwachen, bis die Sünde betrieben ist, und das begangene nicht mehr zu ändern stehet. Es ist also kein besseres Mittel ausfündig zu machen, die Menschen im Zaum zu halten, als sich unter eine gewisse Regierung und Obrigkeit zu begeben. Denn, wenn gleich einer dem andern verspricht, ihm bey allen Fällen Hülfe und Beystand zu leisten, so kann man sich doch auf eine solche Zusage nicht verlassen, die ein jeder wieder nach eigenem Gefallen brechen kann. Es muß demnach ein stärkeres Band vorhanden seyn, welches den andern zwingt, seinem Versprechen eine Genüge zu leisten.

Sextus Empiricus bemerkt einen sonderbaren Gebrauch, welcher bey den alten Persern eingeführt gewesen. Wenn ein König mit Tode abgegangen war, so liessen sie fünf Tage ohne alle Regierung hingehen, um einem jeden den unglückseligen Zustand, ohne Obrigkeit zu leben, desto lebhafter vorzustellen, und das Volk aufzumuntern, dem folgenden Könige eine desto größere Liebe, und einen desto willigern Gehorsam zu leisten. Man kann auch noch heutiges Tages gewissermassen von den Einwohnern der Stadt Rom sagen, daß dieselben nach dem Tode eines Pabstes ohne Herrschaft und Regierung leben. Denn so lange der päbstliche Stuhl ledig stehet, ist

ein jeder gezwungen, sein Haus mit einer Wache zu versehen, um nicht von dem unbändigen Pöbel beraubt, oder erschlagen zu werden. Sobald auch nur ein neuer Pabst erwählt worden, so läßt er unverzüglich einen Pardon für alle diejenigen kund machen, welche währender Vacanz Unfug und Unordnung betrieben haben.



Das

* * * * * * * * * * * * * * * * *

Das fünfte Hauptstück.

Von der innerlichen Einrichtung der Städte.

Es kann nichts bessers und bequemers ersonnen werden, sich für die Bosheit andrer Menschen in Sicherheit zu setzen, als wenn man sich mit einer solchen Hülfe versiehet, wodurch andre abgeschreckt werden, ihren Nächsten zu überfallen. Die Erfahrung zeigt, daß man die Bosheit der Menschen, und die Neigung derselben andern zu schaden, durch kein kräftigeres Mittel zähmen kann, als wenn man ihnen ein bevorstehendes Unglück zeiget, welches diejenigen unverzüglich treffen wird, die einen andern beleidigen. Eine solche Hülfe aber kann man von einem befestigten Orte nicht erwarten. Denn, wenn man sich daselbst beständig Sicherheits halber aufhalten wollte, so wäre es eben so gut, als wenn man in einer immerwährenden Gefangenschaft lebte. Ein Mensch wäre auch allein nicht vermögend, seine Festung zu bewahren. Wollte er aber andre von seinen Freunden dazu gebrauchen, so müste er sich gleich-

falls für dieselben fürchten, wo er sich nicht auf eine andre Art auch für diese in Sicherheit setzte. Mit Gewehr kann man sich zwar wol gegen einen, nicht aber gegen viele vertheidigen. Die Hülfe, welche man von wilden und unvernünftigen Thieren haben kann, ist nicht einmal zu rechnen, und bey weiten nicht hinlänglich, eine grosse Gefahr von sich abzuwenden. Man schreibt zwar von dem Kayser auf der Insel Ceylon, daß er auf seinem Schlosse Candy, an statt der Leibwache, über hundert Elephanten um sich habe, welche ihn beschützten, und diejenigen straften, welche ein Verbrechen begangen. Jedoch ehe diese Thiere zu einem solchen Gebrauch geschickt werden, müssen viele Menschen vorhanden seyn, welche sie regieren. Es ist also kein besseres Mittel, sich gegen böse und lasterhafte Menschen Sicherheit zu verschaffen, als durch die Menschen selbst, indem verschiedene zusammen treten, und ihre Kräfte miteinander vereinigen.

Es ist aber nicht hinlänglich, daß zwey oder drey ein solches Band unter sich aufrichten, sondern es muß eine grosse Menge zu diesem Endzweck Hände und Kräfte verbinden. **Plato** erfordert so viele Bürger zu einer Stadt, daß sie im stande seyn mögen, ihre Nachbaren abzuhalten, wenn dieselben etwa Feindseligkeiten ausüben wollten.

Unter

Unter so vielen Leuten, welche sich zusammen vereinigen, und Städte erbauen, wird eine Einwilligung und Uebereinstimmung erfordert, die Mittel zu gebrauchen, welche zu diesem Endzweck nöthig sind. Denn wenn sich gleich viele mit einander verbinden, so werden sie doch nichts ausrichten, wo sie nicht unter einander einig sind. Das ganze Gebäude muß nothwendig sinken, wenn sie zu einer Zeit einig seyn, zu einer andern Zeit aber, wie die Gemüther der Menschen insgemein veränderlich zu seyn pflegen, sich wieder von einander absondern wollen. Es ist indessen aber auch dieses noch nicht genug, daß einige eine solche feste Abrede getroffen, um sich gemeinschaftlich zu vertheidigen, sondern es muß auch eine gewisse Herrschaft und eine hinlängliche Macht vorhanden seyn, um die Parteyen zu zwingen, dasjenige unverbrüchlich zu halten, was sie einmal verabredet. Die Bienen sind zwar überaus einmüthig, und stimmen in Absicht auf das gemeine Beste mit einander überein, ob sie gleich durch keine Herrschaft oder Macht dazu angetrieben werden. Daß man aber unter den Menschen dieses nicht erwarten kann, solches verursacht der Ehrgeiz, der Neid, der Haß und andre Laster, von denen die Thiere frey sind. Hieher gehört auch die Zunge, wodurch der eine den andern zum Aufruhr und zur Bosheit verleiten kann, aus welcher Ursache man die Zunge nicht unbillig eine Lermposaune zu nennen pflegt.

Daß aber die Bienen in einer solchen Eintracht ohne Zwang und Regierung leben, solches rührt auch daher, weil sie keinen freyen Willen haben; sondern wie die Maschinen von der Natur zu allem, was sie thun, getrieben werden. Eben dasselbe muß man auch von gewissen Bewegungen andrer unvernünftigen Creaturen sagen, daß in denselben etwas mechanisches befindlich ist. Denn ein Vogel bereitet sein Nest, noch ehe er Eyer leget, woran eine schwangere Frau, die niemals von der Geburt oder einem Wochenbette etwas gehöret, nicht denken würde. Die Vögel begeben sich auch gegen den Winter in die warmen Länder, da im Gegentheil ein Mensch ohne vorhergegangene Unterweisung nicht verstehet, was süden oder norden ist, vielweniger daß es in einem Lande kälter, als in dem andern ist. Wenn die Thiere solches alles nach einer vorhergegangenen Ueberlegung thäten; so wären sie mit einem grössern Verstande, als die Menschen, begabet. Ich erkühne mich indessen doch nicht, dieselben mit den Cartesianern zu blossen Maschinen zu machen, sondern sage nur, daß viele von ihren Bewegungen bloß mechanisch sind.

Um also einen Staat einzurichten und anzuordnen, werden zwey Pacta und eine Verordnung erfordert. Das erste Pactum wird in der natürlichen Freyheit von vielen getroffen, um sich mit einander zur gemeinschaftlichen Vertheidigung zu vereinigen.

In

In dieses Pactum muß einjeder einwilligen. Denn wer nicht mit den andern übereinstimmen will, der muß nicht verlangen, als ein Mitglied dieser Gesellschaft angesehen zu werden.

Nach dem ersten Pacto wird eine Verordnung erfordert, wie die Regierung soll eingerichtet seyn. Denn ehe diese Verordnung zu stande gebracht worden, kann nichts geschehen, was zu dem gemeinen besten gehöret.

Hierauf werden durch das zweyte Pactum der oder diejenigen ausgemacht, welche die Regierung führen sollen. Durch dieses Pactum verbindet sich der Regent, für das gemeine beste zu sorgen, die andern aber versprechen ihm, gehorsam zu seyn, und sich seinem Willen zu unterwerfen.

Wenn die Regierung sich in den Händen eines Mannes befindet, so hält man dafür, das dasjenige, was er in Absicht auf das gemeine Wesen überhaupt verrichtet, auch von dem ganzen Lande verrichtet werde; als wenn ein König Frieden macht, Krieg führet, oder Bündnisse eingehet. Dieses aber erstreckt sich nicht auf seine Privatgeschäfte.

Was aber ein jeder Bürger für sich, oder ohne Vorwissen eines Königes oder einer andern Obrigkeit eingehet, solches wird nicht für

die Handlung einer ganzen Stadt, sondern nur für eine Privat Unternehmung angesehen.

Wenn die Regierung aristokratisch ist, d. i. wo viele Herren regieren, oder wenn sie demokratisch ist, d. i. wo sich die höchste Gewalt in den Händen des Volks befindet; so hält man dafür, daß es der Wille der Stadt sey, was durch die meisten Stimmen beschlossen worden, oder was der Rath für gut findet, dem man die Regierung übertragen, es wäre denn, daß man ausdrücklich festgesetzt, wie viele Stimmen vorhanden seyn sollen, wenn es für die Handlung einer ganzen Stadt soll angesehen werden. Solchergestalt ist es bey der Wahl eines Pabstes festgesetzt, daß derjenige Pabst seyn soll, welchen zwey Drittheile der Cardinäle erwählen.

Ursache, warum die meisten Stimmen in einem Rathe gelten.

Die Ursache aber, warum man die meisten Stimmen gelten läßt, besteht darinn, weil sonst kein ander Mittel ausfündig zu machen ist, die streitigen Meynungen zu entscheiden. Denn es scheint ungereimt zu seyn, daß die meisten sich nach den wenigsten richten sollten. Und ob gleich die Meynung einiger wenigen Menschen bisweilen besser, und der Republik nützlicher ist, als das Urtheil, welches viele fällen; so muß dennoch, wenn die meisten in einem Rathe den übrigen widersprechen, und ihre eigene Meynung für die beste halten, dieselbe bestehen. Denn wer soll davon urtheilen, welche Stimmen die vortheilhaftesten sind? Die strei-

streitenden Parteyen sind nicht im Stande dieses zu thun, und ein Schiedsrichter ist eben so wenig dazu geschickt. Denn weil dessen Entscheidung wieder kann in Zweifel gezogen werden; so müßte man einen neuen Schiedsrichter erwählen, und wenn würde man denn auf solche Art eine Sache zu Ende bringen. Ja die meisten Sachen sind von der Beschaffenheit, daß sie nicht einmal einem Obmann können anvertrauet werden.

Wenn die Stimmen gleich sind, so kann kein Urtheil gefället werden, und **Grotius** meynt*, daß in diesem Fall der Schuldige freygesprochen sey. Die Griechen nannten dieses Calculum Mineruae, oder die Stimme der Minerva, wozu die Fabel von dem Orestes Gelegenheit gegeben. Denn wie derselbe vor Gericht gefordert ward, und die Stimmen getheilt waren, jedoch so, daß die Zahl derjenigen, welche ihn verdammten, um eine Stimme stärker als derjenigen war, welche ihn frey sprachen, so kam Minerva, und warf noch einen weissen Stein zu den übrigen, wodurch die Zahl der Stimmen an beyden Seiten gleich, und Orestes freygesprochen ward.

Bisweilen entsteht die Frage: Ob man die Stimmen nicht vereinigen könne? Wenn dieses geschehen soll, so muß man auf die Stimmen wohl acht geben, welche sich einander of-

* Grot. I. B. et P. L. 2. C. 5. §. 18.

fenbar widersprechen, oder welche noch einigermassen übereinkommen. Die letzten kann man wol vereinigen, die ersten aber nicht. Wenn also drey Richter jemanden verurtheilen, 20 Rthlr. zu bezahlen, andre drey auf 10 Rthlr. stimmen, die letzten drey aber den Beklagten völlig freysprechen, so behält der Schluß die Oberhand, welcher den andern zu Erlegung der 10 Rthlr. verurtheilet. Denn in 20 sind auch 10 enthalten.*

Wie die Stimmen vereiniget werden.

Wenn in einem Gerichte drey Richter einen peinlich angeklagten zur Strafe des Rades verurtheilen, andre drey ihm das Schwerdt zuerkennen, noch andre drey aber ganz frey sprechen: so werden die beyden ersten Classen zusammengefügt, welche beyde eine Lebensstrafe auflegen; und das Urtheil, daß er soll enthauptet werden, wird als das gelindeste, erwählet. Diejenigen aber, welche den Beschuldigten gänzlich frey sprechen, können nicht mit den übrigen vereiniget werden, weil Strafe und Lossprechung keine Uebereinstimmung mit einander haben. Wenn aber drey Richter jemanden zum Tode verdammen, drey andre demselben die Landesverweisung zuerkennen, und die letzten drey völlig frey sprechen: so können die Stimmen nach dieser Regel nicht vereiniget werden. Denn diejenigen, welche einem das Leben absprechen, kommen mit denen nicht überein, welche ihn verurtheilen, das Land

* Gronov. not. ad Grot. Lib. 2. C. 2.

Land zu verlassen; und die Landesverweisung, als eine Strafe, hat wieder keine Aehnlichkeit mit der völligen Lossprechung. In diesem Fall muß der Proceß so lange stehen, und ausgesetzt werden, bis mehrere Beysitzer hinzu kommen. Ganz anders verhält es sich, wenn die Stimmen in zwey Classen getheilet sind, und sechs lossprechen, sechs aber verdammen: denn so machen die gelindesten Stimmen das Urtheil, und dieses ist es, was man Calculum Mineruae nennet, wovon bereits oben geredet worden. Es ist besonders merkwürdig in England, daß niemanden das Leben kann abgesprochen werden, wo nicht alle Beysitzer einig sind.

Ein Bürger, was man dadurch zu verstehen habe.

Wenn eine Person allein die höchste Macht in Händen hat, so nennt man es eine Monarchie. Wenn die Gewalt den vornehmsten in der Republik aufgetragen worden, so ist es eine Aristokratie; an welchen Orten aber das gesammte Volk herrschet, da ist eine Demokratie eingeführet. Wenn man das Wort Bürger, in einem weitläuftigen Verstande nimt, so werden alle Einwohner einer Stadt darunter verstanden, wenn man es aber genau erkläret, so begreift es allein diejenigen, welche einen Staat zuerst eingerichtet, und ihre Nachkommen, die Hausväter.* Diejenigen, welche sich nur eine Zeitlang in einer Stadt aufhalten, sind zwar keine Bürger,

* Pufend. I. N. et G. Lib. 7. C. 2.

ger, weil sie sich das Bürgerrecht nicht erworben haben, sie müssen sich aber nichts destoweniger, so lange sie an diesem Orte sind, der Obrigkeit der Stadt unterwerfen, und werden als Unterthanen angesehen, so lange ihr Aufenthalt währet.

Man behauptet mit Recht, daß die bürgerliche Regierung von Gott gestiftet worden. Denn weil uns Gott die Ausübung des Rechts der Natur anbefiehlet, so fordert er auch von uns, daß wir die dazu nöthigen Mittel anwenden, nämlich, daß wir Regierungen anordnen, durch welche dieses Gesetz kann gehandhabet werden. Die heilige Schrift zeigt uns überdem auch, daß Gott die Regierungen und Herrschaften billiget, und den Unterthanen auflegt, ihrer Obrigkeit gehorsam zu seyn. Uebrigens streitet man sehr, über den ersten Anfang und Ursprung der höchsten Herrschaft und Majestät, wovon man drey verschiedene Meynungen bey dem Pufendorf findet *, welcher dieselben zugleich sehr weitläuftig untersuchet.

Wer Königliche Namen und Titel ertheilen könne.

Auf die Frage: Wem es zukomme, den Königlichen Titel und die damit verbundene Würde zu verleihen? kann man folgendergestalt antworten: Daß eben diejenigen, welche einem andern die höchste Macht übergeben, demselben auch den dazu erforderlichen Titel und Namen beylegen können. Wenn also ein Volk jemanden die Regierung anvertrauet, so

* Pufend. I. N. et G. Lib. 7. Cap. 2.

so ertheilt es demselben auch zugleich das Recht, sich des Königlichen Titels zu bedienen. Da demnach ein solcher König seine Macht und Herrschaft keinem fremden schuldig ist, so dependirt sein Königlicher Name auch nicht von der Einwilligung andrer Könige, und Republicken; und wie es also unbillig seyn würde, ihm seine Macht und Herrschaft streitig zu machen, so würde es gleichfals unbillig seyn, ihm den Titel zu versagen, gesetzt, daß er auch nur über ein kleines Land gebieten sollte *. Wenn aber jemand die Königliche Würde annehmen will, der vorher einen andern für seinen Oberherrn erkannt hat: so muß er sich um die Einwilligung desselben bewerben; und daher können diejenigen, welche ihre Lehen von andern empfangen, den Königlichen Titel, ohne Einwilligung des Lehnsherrn nicht annehmen. So lange die Familie Alexanders des Grossen noch in Ansehen war, durfte keiner von dieses Monarchen Nachkommen den Königlichen Titel führen. Was für eine grosse Gewalt sich aber die Päbste angemasset, solche Titel auszutheilen, davon legen die Geschichte allenthalben ein Zeugniß ab. Wie der Pabst Paulus der vierte Irrland zu einem Königreich gemacht, solches kann man aus des Petri Suauis Hist. Concil. Trident. * sehen, und auf welche Art Cosmus Mediceus den Großherzoglichen Titel erhalten, berichtet **Thuanus.**

Das

* Eben daselbst Lib. 7. Cap. 6.
* Lib. 5.

* * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das sechste Hauptstück.

Von der Einrichtung und Anordnung der Republiken.

Wie vielerley Arten der Regierung vorhanden.

Die Verfassung einer Republik ist entweder ordentlich oder unordentlich. Die ordentliche Einrichtung ist, wenn die höchste Macht sich in den Händen eines Subjects befindet, und von da sich auf alle Theile der Republik ohne Zertheilung und Einhalt erstrecket. Wo dieses nicht angetroffen wird, da nennt man es eine unordentliche Regierung.

Die ordentlichen Regierungen werden wieder in verschiedene Arten eingetheilt; und solche sind 1) die Monarchie, wenn einer allein die höchste Gewalt in Händen hat. 2) Die Aristokratie, wenn die Regierung einem gewissen Rathe anvertrauet worden, der aus gewissen und auserlesenen Bürgern bestehet, die man Stände nennet. 3) Die Demokratie, wenn die höchste Gewalt in den Händen eines Raths ist, worinn sich alle Hausväter befinden.

Welche Regierungs-

Wenn jemand frägt: Welche Regierungsform ist unter allen die beste? so kann man dar-

darauf folgendergestalt antworten: 1) Keine Regierung ist mit einem solchen Fleiße eingerichtet, daß man dieselbe ganz vollkommen nennen kann. Denn die Regierungen werden den Menschen aufgetragen. So lange also dieselben noch Menschen sind, so lange ist es auch schlechterdings unmöglich, alle Fehltritte zu vermeiden. 2) Keine Regierung ist so vollkommen, daß sie sich auf ein jedes Land schicket; sondern man muß den Zustand, die Umstände und die Natur eines jeden Volks erwegen. Daher hält Aristoteles diejenige Regierungsform für die beste, welche einem jeden Lande insonderheit am nützlichsten ist. Unter allen wird indessen die monarchische Regierung für die beste gehalten, weil sie einen grossen Vorzug vor den übrigen besitzet. Denn, wenn die Stände und das Volk in den Aristokratien und Demokratien etwas beschliessen wollen, so müssen sie sich zu einer gewissen Zeit und an einem bestimmten Orte versammlen, welches den Berathschlagungen selbst zu einem grossen Nachtheil gereichet. Ein Monarch aber kann zu allen Zeiten und auf einmal dasjenige beschliessen und auch zugleich vollziehen, was einem Reiche zuträglich ist, da die Stände und das Volk bey andern Regierungsarten inzwischen noch nicht einmal zu einem endlichen Schlusse gelanget. Was ein holländischer Skribent in seiner sogenannten Bilance Politica, gegen eine monarchische Regierung

Form die beste.

beyge=

beygebracht, solches ist von andern hinlänglich widerlegt worden.

Daß die Griechen bekannter massen ehedem einen so großen Abscheu für eine monarchische Regierung hatten, solches rührte daher, weil eine jede Republik beynahe nur aus einer Stadt bestand, welchen Städten eine demokratische Regierungsform, oder eine eingeschränkte Aristokratie, oder auch ein solches Reich am gemäßesten war, welches Aristoteles Regnum heroicum nennet; worinn die Regenten mehr das Ansehen vermögender Rathgeber, als mächtiger Regenten haben.

Ueberdem liebten die Griechen wegen ihrer stolzen und unruhigen Gemüthsart, eine solche Regierung am meisten, worinn ein jeder von ihnen etwas zu sagen hatte. Wenn also einer in dieser oder jener Stadt eine unumschränkte Regierung anrichtete; so mußte er allerhand harte Mittel gebrauchen, um sich dabey zu erhalten, weil es sonst keinen Bestand haben konnte.

Daher wurden diejenigen mit Recht getadelt, die nach einer solchen Herrschaft strebten, welche nicht anders, als durch die größte Härte und Tyranney konnte erhalten werden. Denn es ist eben so unbequem, eine Monarchie in einer Republik aufzurichten, die nur aus einer einzigen Stadt bestehet, als eine Demokratie in einem großen und weitläufti-

läuftigen Lande. Weil man aber in den Monarchien, welche große und weitläuftige Lande unter sich begreifen, nicht nöthig hat, solche gewaltsame Mittel zu deren Erhaltung zu gebrauchen; so handeln diejenigen höchst unbillig, welche solche Monarchien mit den alten in Griechenland vergleichen.

Die Reiche und Republiken haben viele Schwachheiten, von denen einige in der Person des Regenten, andre aber in der Regierung an sich selbst angetroffen werden. Was die Schwachheiten anlangt, welche in der Person eines Regenten ihren Grund haben; so rechnet man in einer Monarchie folgende dahin: wenn derjenige, welcher auf dem Thron sitzt, untüchtig, nachläßig, verschwenderisch, verwegen und grausam ist. Doch sind so wenig diese, als andre Fehler hinlänglich, die Unterthanen zu berechtigen, deswegen ihre Regenten für Tyrannen zu halten, oder denselben den Gehorsam und die Treue aufzukündigen. Denn die Ehrfurcht gegen einen Regenten muß allemal unauslöschlich seyn, und **Grotius** sagt billig: Gegen das Unrecht, welches Könige und Fürsten begehen, ist kein menschliches Mittel vorhanden. In eben der Absicht pflegte **Antoninus Philosophus** oft im Munde zu führen: GOtt allein ist ein Richter der Fürsten. Hieher gehört, was der schwedische Reichsrath ehedem dem Engelbrecht antwortete, da derselbe den Rath gab, einen Aufruhr wider den König Erich zu erregen: "Es ist nicht er-

 laubt,

"laubt, sich gegen seinen Herrn und König "aufzulehnen, wenn derselbe sich gleich in ei- "nigen Stücken versiehet. Denn sonst kann "keine Herrschaft beständig seyn; die Unter- "thanen sind auch nicht geschickt, Richter der "Könige abzugeben. Die Menschen können "unmöglich in einer Verbindung mit einander "leben, wo der eine nicht etwas von dem an- "dern erdulden will. Ist man aber genöthi- "get, von seines gleichen etwas zu ertragen, "wo man eine Gesellschaft unterhalten will, "wie vielmehr muß man sich etwas von sei- "nem Könige gefallen lassen, wo man ein be- "ständiges Regiment zu haben gedenket,, *. Daher hielt es der dänische Reichsrath auch für unanständig, über den König Canut den Großen, ein Urtheil zu fällen, ob er sich gleich aus dem Triebe einer besondern Demuth dessen Urtheil unterworfen hatte **.

Die Fehler, welche man bey einer Aristokratie antrift, bestehen darinn 1) wenn böse und unartige Menschen zu Mitgliedern des Raths angenommen, andre ehrliche Leute aber ausgeschlossen werden. 2) Wenn die grossen Herren, welche mit einander regieren, in ihren Rathschlägen uneins sind. 3) Wenn sie mit dem gemeinen Volke, wie mit Sklaven, umgehen. 4) Wenn sie gar zu sehr auf ihren eignen Nutzen bedacht sind, und darüber das gemeine beste versäumen.

Die

* Huitfeld Hist. Dan. P. IV. p. 776.

** Saxo. Gramm. L. X.

Die Schwachheiten, in einer Demokratie, sind 1) wenn unbequeme und aufrührische Menschen ihre schädlichen Meynungen und Schlüsse mit Hartnäckigkeit vertheidigen, wie vordem die Demagogi bey den Griechen, und die Tribuni plebis bey den Römern zu thun pflegten. 2) Wenn die Tugend und ein gesittetes Wesen unterdrückt wird. 3) Wenn die Gesetze der Republik aus Leichtsinnigkeit gar zu ofte verändert werden.

Uebrigens ist bey denen sogenannten Republiken zu merken, daß dieselben nicht von der Beständigkeit und Dauer sind, wie die Monarchien. Daß die Republik Venedig so lange bestanden, ist deswegen billig als ein seltenes Exempel in den Geschichten anzusehen. Die Regierung aber an diesem Orte, muß sich auch auf gewisse Art einer weit grössern Strenge als in einer Monarchie bedienen. Die Stadt ist allenthalben mit Kundschaftern angefüllet, die man Denunzie Segrete nennet, und welche auf alle Reden und Handlungen der Einwohner und Fremden ein wachsames Auge haben müssen. Einem Mitgliede des Senats aber ist es bey Lebensstrafe verboten, mit einem fremden Minister zu reden. Die andern Republiken sind fast niemals von innerlichen Unruhen befreyet. Denn, wenn das Volk nicht mit dem Schlusse des Raths zufrieden ist, so muß alles nachbleiben.

 Die

Die Schwachheiten, welche man sonst auch Staatsfehler nennt, und in der Regierung an sich selbst angetroffen werden, bestehen hauptsächlich darinn: 1) Wenn die Gesetze und Verordnungen nicht mit dem Lande und der Natur des Volks übereinstimmen. 2) Wenn die Bürger dadurch unbequem gemacht werden, die Pflichten auszuüben, welche zur Erhaltung einer Republik dienen. 3) Wenn die Grundgesetze eines Staats also beschaffen sind, daß die öffentlichen Geschäfte nach Maaßgebung derselben nicht anders, als mit grosser Saumseligkeit und Beschwerde können verrichtet werden.

Eine mangelhafte Monarchie wird insgemein eine Tyranney, eine mangelhafte Aristokratie eine Oligarchie, und eine mangelhafte Democratie eine Ochlocratie genennet, doch werden diese Wörter auch bisweilen gemisbrauchet. Denn so bald dem gemeinen Manne eine Regierung nicht anständig ist, so belegt er einen guten und löblichen Fürsten mit dem Namen eines Tyrannen, insonderheit wenn derselbe die Gerechtigkeit strenge und mit einem billigen Eifer handhabet.

Bey der Aristokratie verhält es sich auf eben dieselbe Art. Wenn einige aus dem Rathe ausgeschlossen werden, welche sich einbilden, eben so klug als die übrigen zu seyn, so nennen sie solche Ολιγαρχίας oder ein eigennützige Regiment etlicher wenige.

Endlich

Endlich, wenn hochmüthige Menschen, die nicht ertragen können, daß unter dem gemeinen Mann eine Gleichheit beobachtet wird, wahrnehmen, daß alle und jede in einer Demokratie gleich viel Recht haben, ihre Stimmen zu ertheilen, so nennen sie eine solche Regierung eine Ochlokratie, oder ein Pöbelregiment, wo der Schaum des Pöbels das meiste zu sagen hat, und wo solche berühmte und vortrefliche Männer, wie sie zu seyn sich einbilden, nichts vor den andern voraus haben.

Eine unordentliche Republik.

Eine unordentliche Republik nennet man diejenige, worinn eine solche Verbindung, die zu einer Regierung nöthig ist, nicht angetroffen wird, als wenn in einem Reiche die vornehmsten Herren beynahe eben so viel zu sagen haben als der König selbst; oder wenn in einer Republik der Rath und das Volk eine gleiche Macht besitzen, und keiner dem andern unterworfen ist.

Eine solche Unordnung herrschte ehedem in der alten römischen Republik; wie **Pufendorf** in seiner Schrift de Republica irregulari zeiget. Und eben so ist es noch heutiges Tages mit dem deutschen Reiche beschaffen, wie eben derselbe Skribent, unter dem Namen **Monzambano** in dem bekannten Tractat de statu Imperii Germanici mit mehrerm ausgeführt. Diese Schrift ist zwar von vielen getadelt worden, weil Monzambano das deutsche Reich einen unförmlichen

Staatskörper nennet. Indessen kann doch niemand leugnen, daß die Regierung in diesem Reiche ganz unordentlich ist.

Hierbey kann man die wichtige Frage aufwerfen, ob in einem Reiche, welches der römisch catholischen Religion beypflichtet, eine ordentliche Regierung statt habe? wozu erfordert wird, daß alle Regalien und die höchste Macht in allen Stücken in einer Person vereiniget sey, es mag solches eine persona simplex, dergleichen die Könige sind, oder eine persona composita seyn, als ein aus gewissen Mitgliedern bestehendes Rathscollegium. Ich überlasse andern die Frage zu entscheiden; und will nur blos folgendes anmerken. Wenn dasjenige, was man Majestät, oder die höchste Herrschaft nennet, recht in einer Person soll vereiniget seyn; so müssen die Regenten, wie die alten von GOtt eingesetzten jüdischen Könige in der Regierung, im Kriege, und in der Kirche die höchste Gewalt besitzen. In den römisch catholischen Landen aber verbirgt sich ein ansehnlicher Theil der Unterthanen, als die Mönche und Geistlichen unter dem Schutz des römischen Pabstes, und also ist an solchen Orten gewisser massen ein status biceps, oder eine zweyköpfigte Regierung anzutreffen.

Ob in den römisch catholischen Landen eine ordentliche Regierung angetroffen wird.

Wenn viele Städte durch ein besonderes Band zusammen verknüpft sind, und ihre Kräfte vereiniget haben; so pflegt man eine solche

solche Verfassung Systema Ciuitatum, oder eine zusammen gesetzte Republik zu nennen. Dahin gehöret 1) wenn verschiedene Reiche entweder durch Eheverbindungen oder Erbschaften einen gemeinschaftlichen Oberherrn erhalten, aber doch nicht in ein Reich zusammengezogen, sondern vor sich besonders, und ein jedes nach seinen eignen Grundgesetzen, regiert werden 2) wenn einige Städte sich auf eine solche Art, mit einander verbinden, daß sie verschiedene Stücke der höchsten Macht, als das Recht des Krieges und Friedens, nicht anders, als mit gemeinschaftlicher Einwilligung ausüben wollen; übrigens aber sich in allen andern Stücken ihre Freyheit vorbehalten, so daß keine Stadt die Oberherrschaft der andern erkennet. Alle griechischen Städte machten ehedem eine solche znsammengesetzte Republik aus. Heutiges Tages aber legen die Schweizercantons, und die vereinigten Niederlande davon ein deutliches Beyspiel ab.

Ein solches Band wird aufgelöset, wenn jemand aus der Vereinigung freywillig austritt, und seinen Staat für sich allein regieret, welches insgemein in der Absicht zu geschehen pflegt, daß man hofft, einen größern Vortheil zu erlangen, wenn man für sich allein lebt, als wenn man mit andern durch ein gewisses Band verknüpft ist. Ein solches Band wird auch durch innerliche Kriege aufgehoben, wo

 der

der folgende Friede dasselbe nicht wieder erneuert, wie auch, wenn solche verbundene Städte durch eine fremde Potenz überwunden werden. Denn in solchem Fall wird es für eine Staatsklugheit des Ueberwinders gehalten, wenn er solche Verbindungen trennet, wie die Römer ehedem bey den achäischen Städten thaten.



Das

* * * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das siebende Hauptstück.

Von den Eigenschaften der bürgerlichen Regierungen.

Die Eigenschaften der bürgerlichen Regierung sind die eigentlichen Attributa der Majestät, und fliessen aus der Natur derselben. Sie bestehen darinn 1) daß die Majestät die allerhöchste sey, 2) daß derjenige, welcher damit bekleidet ist, niemanden von seinem thun Rechenschaft zu geben nöthig habe, 3) daß die Majestät höher als die Gesetze, und 4) heilig und unverletzlich sey.

Die erste Eigenschaft wird einem Könige deswegen beygelegt, weil derselbe keinem Menschen unterworfen ist. Die Handlungen eines mit der Majestät bekleideten Regenten, können von niemanden, es mag ein Fremder oder ein Unterthan seyn, umgestossen werden, und niemand kann von demselben Rechenschaft fordern. **Sallustius** sagt: Alles zu thun, ohne deswegen von jemanden zur Rede gesetzt zu werden, das ist das Kennzeichen ei-

nes Königes*. Es legen zwar auch die Könige und Fürsten bisweilen von ihren Handlungen Rechenschaft ab, sie werden aber dazu durch keinen Oberherrn gezwungen, sondern thun solches aus freyen Stücken, um der Welt zu zeigen, daß sie gute und vorsichtige Regenten sind, und damit sie ihren Ruhm ungekränkt erhalten mögen.

Ob die Macht eines Königs geringer seyn müsse als die Macht eines ganzen Volks?

Es haben sich zwar einige unterstanden, zu behaupten, daß die Macht eines Königs nicht höher seyn könne, und auch nicht seyn müsse, als die Macht des ganzen Volks. **Aristoteles** sagt**: Ein König muß allerdings Macht haben, seine Gewalt aber muß auf eine solche Art eingerichtet seyn, daß er zwar höher sey, als ein jeder Bürger insonderheit, nicht aber als alle Bürger zusammengenommen. Jedoch dieser Satz ist von andern längst auf das bündigste widerlegt worden. **Cicero** zeigt die Ursachen und Umstände an, wodurch eine Nation kann veranlasset werden, einem andern die Herrschaft zu übergeben. Er sagt: Einige werden durch Wohlthaten, andre durch die Furcht dazu bewogen, andre hoffen ihren Vortheil dadurch zu befördern, und noch andre treibt die Noth dazu.

Man findet davon ein Beyspiel an den Campaniern, welche sich in der größten Noth den

* Bell. Iugurth.
** Polit. Lib. 3. Cap. 12.
*** Off. II.

den Römern mit folgenden Worten unterwarfen: Wir übergeben unser Land, unser Volk, unsre Städte, Aecker und Tempel eurer Macht und Herrschaft *. Es ist keinesweges ein Zeichen eines sklavischen Gemüths, sich unter eine unumschränkte Regierung zu begeben; wie diejenigen sich einbilden, die in einer freyen Republik wohnen, und deswegen die Cappadocier tadeln, daß sie die ihnen von den Römern angebotene Freyheit nicht annehmen wollen. Denn hochmüthige und ehrgeizige Menschen, können bisweilen nicht in der Freyheit leben, und es fällt ihnen unerträglich, daß andre ihnen gleich seyn sollen. Diese leben daher viel vergnügter unter einer souverainen Regierung. Aus eben dieser Ursache begaben sich viele, nach dem Bericht des Isocrates, aus den freyen griechischen Städten nach Cyprien, wo Evagoras herrschte.

In den Morgenländern sind die Völker der unumschränkten Regierung in einer Person so gewohnt, daß sie von keiner andern wissen wollen. Neuhof berichtet, daß die Chinesen nicht begreifen können, was die Herrn Staaten von Holland für Leute seyn müßten, und der König in Pegu konnte es eben so wenig fassen, daß der Rath zu Venedig die höchste Macht haben sollte, und spottete darüber, als über eine ungereimte Sache. Ja freye Städte gerathen bisweilen durch einen innerlichen

* Grotius in I. B. et P. L. I. C. 3

lichen Aufruhr in einen solchen Zustand, daß sie nicht anders können gerettet werden, als wenn sie sich einer absolute Gewalt unterwerfen*. Cum Domino pax ista venit. sagt **Lucanus****.

Es gehöret ferner zu den Eigenschaften der Majestät, daß ein König über die Gesetze erhaben sey. Es werden aber dadurch allein die bürgerlichen und menschlichen Gesetze verstanden. Denn da solche ihren Ursprung und ihre Gültigkeit von den Regenten selbst haben, so können sie dieselben nicht verbinden. Die göttlichen und natürlichen Gesetze aber sind hiervon ausgenommen. Denn diese verpflichten auch einen Regenten, und er ist schuldig, dieselben zu beobachten. Indessen kann er doch auch nicht von den Menschen gestraft werden, wenn er solche aus den Augen setzet.

Die Person eines Königs muß heilig seyn.

Die Person eines Regenten muß heilig und unverletzlich seyn, und niemand darf sich daran vergreifen. Dieses gebühret sich nicht allein nach dem allgemeinen Gesetz, wodurch man verbunden ist, niemanden zu nahe zu treten, sondern es ist noch ein weit wichtigerer Grund vorhanden, weil die Wohlfahrt des gemeinen Wesens mit dem Leben der Regenten unzertrennlich verknüpft ist. Die Unterthanen müssen sich daher ihren Befehlen nicht widersetzen, noch murren, wenn ihnen dadurch

* Pufend. I. N. et G. Lib. 7. Cap. 6.
** L. I.

dadurch auch bisweilen etwas widriges und beschwerliches auferlegt wird. Sie müssen vielmehr alles geduldig ertragen, so wie gehorsame Kinder vieles von ihren Eltern erdulden. Im Fall auch ein Regent einem von seinen Unterthanen das Leben zu rauben suchen sollte, so muß der letztere, wenn er gleich unschuldig ist, sich doch keinesweges auf eine solche Art wider seinen Herrn, wie gegen seinen Mitbürger, vertheidigen, oder sein Gewehr gegen den Vater des Vaterlandes entblössen, sondern vielmehr, wenn er Gelegenheit dazu haben kann, sein Leben durch die Flucht zu retten suchen.

Die Gründe, welche man mit dem Aristoteles anzuführen pflegt, um zu beweisen, daß die Macht eines Königes geringer sey, als des ganzen Volks zusammen genommen, können sehr leicht widerlegt werden. Das erste Argument besteht darinn. Derjenige, welcher einen andern zu einem Amte bestellet, ist höher als derjenige, welcher dazu bestellet wird, und also ist das Volk höher als der König. Dieses Argument gilt zwar bey einem solchen Amte, dessen Wirkung und Ausübung stets von dem Willen desjenigen abhängt, der solches einem andern aufgetragen, nicht aber bey solchen, die im Anfange auf den freyen Willen eines andern angekommen, nachher aber eine Nothwendigkeit bey sich führen.

Auf

Auf solche Art erwählt sich zwar die Frau einen Mann, nachher aber muß sie demselben unterworfen seyn. Daher sagte **Valentinianus** zu seinen rebellischen Soldaten: **Es stund bey euch, mich zum Kayser zu erwählen. Nun ihr mich aber einmal erwählet habt, so müßt ihr mich auch nach meinem Gefallen regieren lassen.** Und Solon hielt eben dieses den Atheniensern vor:

> Hos auctos ipsi vos euixistis in arcem.
> Nunc ergo Domini vos iuga ferre decet.

Ueberdem werden nicht einmal alle Könige von dem Volke erwählet.

Der andre Beweis, welchen man angiebt, daß die Regierungen nicht zur Sicherheit der Regenten, sondern der Bürger angeordnet worden, ist von einer eben so geringen Erheblichkeit, und beweiset eben so wenig, daß das Volk den Vorzug vor den Regenten zu behaupten berechtiget sey. Denn obgleich ein Vormund zur Sicherheit und zum besten des Unmündigen bestellt wird, so ist er deswegen nicht geringer, sondern der letztere muß sich seiner Macht und Direction unterwerfen.*

Ob eine Unterobrigkeit sich im Namen des Volks der hohen Obrigkeit widersetzen können?

Einige Gelehrte in dem vorigen Jahrhundert, als **Junius Brutus, Danäus, Petrus Martyr** 2c. haben sich Mühe gegeben, zu erweisen, daß dieses nur allein von Privatleuten,

* Grot. I. B. et P. L. 1. C. 3.

leuten, nicht aber von obrigkeitlichen Personen zu verstehen sey, als welche nicht allein das Recht hätten, sondern auch verbunden wären, sich gegen die Potentaten zu setzen, wenn dieselben unrecht handelten. **Grotius** aber antwortet billig darauf, daß solche Obrigkeiten, so wie man sie in Absicht auf ihre Untergebene für öffentliche Personen hält, in Absicht auf die hohen Regenten, nur als Privatpersonen, und daher alle Handlungen, welche sie wider den Willen der hohen Regenten vornehmen, nur als Privathandlungen können angesehen werden. Mich dünkt, sagt **Grotius** an eben demselben Orte, daß diejenigen, welche also urtheilen, sich einbilden, daß es in einem Reiche auf eben dieselbe Art, wie ehedem nach den Fabeln der Alten im Himmel beschaffen sey, ehe daselbst eine Majestät eingeführt ward, da keine Gottheit dem Jupiter etwas nachgab. Paulus gibt allen Unterthanen die Lehre, ihrer Obrigkeit gehorsam zu seyn, und nimt die Unterobrigkeiten keinesweges aus.

Die Critik des Barbeyracks über den Pufendorf, wird untersucht.

Der Herr **Barbeyrack**, welcher den Pufendorf nicht allein übersetzet, sondern sich auch zum Richter desselben aufgeworfen, hält dafür, daß niemand, der nach dem absoluten Befehl einer hohen Obrigkeit, eine böse Handlung vollziehet, dadurch entschuldiget, sondern vielmehr noch von den Nachkommen deswegen gestraft werden könne. Ja er glaubt, daß weder ein Gerichtsbedienter auf Befehl des Gerichts einen unschuldigen angreiffen, noch ein Scharfrichter

ter ein Urtheil vollziehen könne, wenn er dasselbe für ungegründet ansieht. Eine herrliche Moral, welche ein Land in die äusserste Verwirrung stürzen würde! Meiner Meynung nach kann nichts vernünftiger seyn, als was Pufendorf schreibt: daß ein Unterthan zuförderst suchen müsse, mit einer solchen Handlung verschont zu werden. Wenn aber dieses vergebens ist, und er seines Ungehorsams wegen mit dem Tode bedrohet wird, so ist er als ein unschuldiges Werkzeug anzusehen. Ein Regent sucht seine Macht mit recht zu behaupten. Denn so bald dieselbe geschwächt wird, so muß das ganze Gebäude über einen Haufen fallen. Es kann ihm also nichts empfindlicher seyn, als wenn die Unterthanen sich unterfangen, über dasjenige, was er absolut zu befehlen Recht hat, weitläuftige Betrachtungen anzustellen, und sich wegern, mit ihrem Könige in den Krieg zu ziehen, weil sie die Ursache nicht begreiffen können, wesfalls er mit seinem Nachbaren brechen will. Die Wirkung einer solchen Widerspenstigkeit besteht darinn, daß sie nicht nur oft selbst am Leben gestraft werden, sondern auch ihre ganze Familie unglücklich machen. Wenn man einem erlauben wollte, über die oberherrschaftlichen Befehle zu urtheilen, und sich deren Befolgung zu entziehen, so würden unzählige sich nach einem solchen Exempel richten. Denn es wird wol nicht leicht eine Verordnung zum Vorschein kommen, daß nicht einige dieselbe

für

für ungegründet halten sollten, und selten wird ein Urtheil in einem Gerichte gefället werden, daß nicht einige dasselbe für offenbar ungerecht halten sollten. Man muß also der hohen Obrigkeit selbst die Verantwortung von solchen Handlungen überlassen, und einen unbedingten Gehorsam leisten, wenn ein solcher Gehorsam absolut bey Lebensstrafe geboten wird. Was die Distinction anlangt, welche **Pufendorf** unter den bösen Handlungen macht, welche einem auferlegt werden, entweder in seinem eignen Namen zu vollziehen, als Gott zu lästern, seinen Glauben zu verschweren rc. oder im Namen der Obrigkeit zu bewerkstelligen, so ist dieselbe ebenfalls wohl gegründet. Denn man ist verpflichtet, sich viel lieber tödten zu lassen, als das erste zu thun. Hingegen ist niemand verbunden, sich selbst und seine ganze Familie für seine Mitbürger aufzuopfern. Viele andre Critiken des Herrn Barbeyraks über die Lehrsätze des Pufendorfs sind eben so beschaffen. Dieses kurze Werk aber erlaubt nicht, sie alle zu untersuchen.

Unumschränkte Monarchie.

In einigen Reichen ist die königliche Gewalt ganz absolut und unumschränkt, und ein Monarch kann alles nach seinem eignen Gutdünken verrichten, ohne an andere Gesetze, als an das Gesetz der Natur gebunden zu seyn. Eine solche unumschränkte Macht hat an sich selbst nichts unbilliges, sondern wird den Re-

 genten

genten in der Absicht übertragen, damit die Regierung desto bequemer und sicherer seyn möge.

Limitirte Monarchie.

An andern Orten aber ist die Königliche Gewalt eingeschränkt, und die Regenten verbinden sich, bey dem Antritte ihrer Regierung zu gewissen Gesetzen, welche insgemein Grundgesetze, oder eigentlicher Pacta genannt werden. Sie verpflichten sich zugleich, nichts wichtiges vorzunehmen, ohne solches vorher mit dem Volke, oder denen überlegt zu haben, welche im Namen des Volks zu den Reichs- oder Landtagen abgeordnet werden.

Einige Könige besitzen ihr Reich als ein Patrimonium, und mit einer solchen Gewalt, daß sie solches nach eignem Gefallen theilen, und geben können, wem sie wollen; als wenn sie sich durch ihre siegreichen Waffen ein Reich erworben, oder ein Volk unterthänig gemacht haben. Solche Reiche werden Patrimonialreiche genannt. Andre aber welche von dem Volke freywillig zu Regenten angenommen worden, können ihre Reiche weder theilen, noch an andre, nach ihrem Gutdünken wieder übergeben; sondern sind verpflichtet, sich nach denen in diesem Lande üblichen Grundgesetzen zu richten, und das Reich ihren Nachfolgern völlig, und wie sie es empfangen haben, wieder zu überlassen. Solche Reiche werden von **Grotio** Regna Vsufructuaria genennet.

Hier

Hier entsteht die Frage, ob ein König einem andern eine ganze Provinz zu Lehn geben könne? Ehe man auf diese Frage antwortet, so ist es nöthig vorher zu zeigen, was man durch das Wort Lehen verstehe, und wie vielerley Art dasselbe sey. Der erste Ursprung der Lehen ist in Norden und Dännemark zu suchen, von da solche durch die nordischen Völker, insonderheit durch die Longobarden nach Italien gebracht worden. Einige werden freye Lehen, Feuda franca, genannt, wodurch der Feudatarius, oder derjenige, der eine Provinz zu Lehen erhält, dieselbe ganz frey besitzet, ausser daß er verbunden ist, seinem Lehnsherrn zu Hülfe zu kommen, wenn derselbe von seinen Feinden angegriffen wird. Andre werden eingeschränkte Lehen, oder feuda ligia genannt, wodurch der Feudatarius, der sonst auch den Namen Homoligius, oder Homologus führet, nicht allein verbunden ist, dem Lehnsherrn wider dessen Feinde beyzustehen, sondern auch dessen Oberherrschaft bey aller Gelegenheit zu erkennen. Man theilt die Lehen auch bisweilen ein, in feuda personalia et realia. Huitfeld hat davon in der Historie Erichs von Pommern überaus artige Nachrichten beygebracht, und zugleich den Unterscheid unter den deutschen und dänischen Lehen angezeigt, von welchen diese nur auf Lebenslang verliehen, jene aber auch auf die Nachkommen fortgepflanzt werden, so daß das Lehen nicht wieder zurück

Ob ein König eine ganze Provinz einem andern zur Lehn geben könne?

Ursprung der Lehen.

Feuda franca.

Feuda ligia.

Feuda personalia et realia.

Unterscheid unter den dänischen und deutschen Lehen.

 fällt,

fällt, so lange noch Erben auf der Schwerdseite vorhanden sind. Die holsteinischen Grafen, welche von Dännemark mit Schleswig belehnt waren, erklärten dieses nach dem deutschen Recht. Die Könige von Dännemark aber, nach dem dänischen Recht. Was Huitfeld ferner von der Belehnung des Adels beybringt, solches kann man aus der Historie des Königs Canut des sechsten sehen. Der Lehnsherr wird in den alten Feudalgesetzen Senior, oder der älteste und würdigste genannt, woher das nun gebräuchliche Wort Signor oder Seigneur, seinen Ursprung genommen, welches so viel als einen Herrn anzeigt. Derjenige aber, welcher das Lehn empfängt, heißt Homo, oder ein treuer Mann des Lehnsherrn. Das Formular, dessen man sich hierbey bediente, bestund in folgenden Worten: Recipimus eum in hominem nostrum. Daher hat die Huldigung den Namen Homagium, in der französischen Sprache Hommage, erhalten. Nachdem ich auf solche Art das Wort Lehn einigermassen erkläret; so muß ich nunmehro die oben aufgeworfene Frage beantworten, und dabey einen Unterscheid unter einem solchen Regenten machen, welcher unumschränkt regiert, und welcher an gewisse Grundgesetze gebunden ist. Der erste hat völlige Freyheit, weil er niemanden Rechenschaft geben darf, einem andern eine Provinz entweder auf Lebenszeit, oder auch auf dessen Nachkommen, zu verleihen.

Senior.

hen. Der andre aber, welcher sich durch seine Capitulation anheischig gemacht, keine Provinz von dem Reiche zu trennen, kann ohne Einwilligung der Stände kein Lehn, am allerwenigsten aber auf Erben und Nachkommen übertragen. Sonst ist noch zu merken, daß man durch einen unumschränkten König hieselbst insonderheit einen solchen Herrn verstehet, welcher ein Reich durch die Waffen erobert, und solches als sein eigen Patrimonium besitzet. Es verhält sich aber anders mit einem solchen Herrn, dem die höchste und ununmschränkte Macht von dem Volke, jedoch solchergestalt übertragen ist, daß die Erben durch die Geburt ein Ius quaesitum, oder ein Recht haben, in dem ganzen zu succediren. Indessen aber folgt doch daraus nicht, daß ein Successor bey dem Antritt seiner Regierung, alle Handlungen und Unternehmungen seines Vorfahren aufheben könne, wenn solche gleich dessen Erben nicht vortheilhaft sind. Denn sonst würde sich kein Fremder unterstehen, mit einem Könige zu contrahiren, wenn der Successor das Recht hätte, gegen alle nachtheilige Contracte zu protestiren, und solche unkräftig zu machen. Dieses ist allein dahin zu verstehen, wenn ein König ohne Ursach einen ansehnlichen Theil von seinen Landen an jemanden verschenket, welches Geschenk nach seinem Tode eben so wenig bestehen kann, als wenn er ohne Ursache seinen erstgebohrnen Prinzen von der Nachfolge ausschliessen wollte.

* *

Das achte Hauptstück.

Von der Art, zu einer Oberherrschaft, insonheit zu einer monarchischen zu gelangen.

Obgleich zu der Einführung einer jeden rechtmäßigen Oberherrschaft die Einwilligung der Unterthanen erfordert wird, so wird doch diese Einwilligung nicht auf einerley Art ertheilet. Einige werden bisweilen durch die Macht gezwungen, sich dem Ueberwinder zu unterwerfen, einige aber tragen einem andern die Oberherrschaft aus freyen Stücken auf.

Was die erste Art anlangt, da jemand durch die Macht und durch seine siegreichen Waffen sich die Oberherrschaft erwirbt, so muß man, um zu wissen, ob dieselbe rechtmässig sey, oder nicht, einen gerechten Krieg von einem ungerechten unterscheiden? Durch einen gerechten Krieg wird eine gerechte Oberherrschaft erworben. 1) Weil der Ueberwinder, wenn er seine Macht hätte gebrauchen wollen, den Ueberwundenen hätte das Leben nehmen können. Da er ihnen aber dasselbe

selbe schenket, mit der Bedingung, daß sie ihm unterthänig seyn sollen; so verdient er deswegen nicht getadelt, sondern vielmehr wegen seiner Güte, gerühmt zu werden. 2) Weil diejenigen, welche einen Krieg mit einem andern anfangen, den sie vorher beleidiget, und mit dem sie sich nicht vergleichen wollen, also anzusehen sind, daß sie ihre Wohlfahrt vorsetzlicher weise aufs Spiel setzen, und in das Verhängniß einwilligen, welches der Ausgang des Krieges nach sich ziehet.

Was aber diejenige Oberherrschaft anlanget, welche sich jemand durch einen ungerechten Krieg erworben, so ist dabey folgendes zu merken: Wenn jemand einen König aus seinem Reiche vertrieben, und sich auf dessen Thron gesetzt, so ist er verbunden, das Land wieder herauszugeben, so lange der vertriebene König oder dessen Erben am Leben sind. Nichts destoweniger aber sind doch die Unterthanen verbunden, denenjenigen gehorsam zu seyn, welche die Macht in Händen haben, und denen sie zuletzt den Eyd der Treue geleistet, wenn sie vorher für den König alles gewagt und gethan haben, was von ihnen kann gefordert werden.

Wenn aber jemand mit Gewalt eine Demokratie in eine Monarchie verwandelt, ein Volk aber eben so glücklich unter einer Monarchie als unter einer Demokratie leben kann,

 so

so ist dieses gewaltsame Verfahren zu verzeihen, wenn der neue König die Republik gütig und vorsichtig regieret. Es ist bekannt, auf welche unrechtmäßige Art sich die ersten römischen Kayser den Weg zur Herrschaft gebahnet, nichts destoweniger befohl doch Christus denenselben gehorsam zu seyn, da er sagte: **Gebet dem Kayser, was des Kaysers ist.**

Wahlreiche.

Was die Oberherrschaft anlangt, welche jemanden freywillig übertragen wird, so geschiehet dieses durch eine Wahl, wodurch ein Volk eine gewisse Person benennet und erwählet, welche am bequemsten und tüchtigsten zu seyn scheinet, der Regierung vorzustehen. Eine solche Wahl ist entweder frey, da das Volk, ohne sich an ein gewisses Haus oder an andre Umstände zu binden, erwählen kann, welchen es will, oder auch eingeschränkt, da man keinen andern zum Regenten nehmen kann, als der aus einem gewissen Hause entsprossen, oder mit sonderbaren Eigenschaften begabt ist.

Ob man in einem Wahlreich nur allein auf Verdienste, nicht aber auf Stand und Würde sehen müsse?

Einige bilden sich ein, daß man in den Wahlreichen nur allein auf die Geschicklichkeit, nicht aber im geringsten auf Stand und Würde sein Augenmerk richten müsse, indem nichts natürlicher sey, als daß ein solches wichtiges Amt dem tüchtigsten verliehen werde.

Jedoch diejenigen, welche also urtheilen, verrathen sehr deutlich, daß sie in Staatssa-

chen

chen sehr wenig Einsicht haben. Um ein Reich im Gehorsam zu erhalten, wird nothwendig etwas erfordert, was in die Augen fällt, und bey dem Volk eine Ehrfurcht erwecket. Daher regiert der Sohn eines großen Königs weit glücklicher, als der größte Philosoph. Aristoteles war der größte Politicus zu seinen Zeiten; wenn ihn aber Alexander zu seinem Reichsnachfolger ernannt hätte, so würde ein wunderbares Regiment entstanden seyn. Man sieht daraus, wie übel gegründet das Sprichwort ist, wenn man es nach den Buchstaben nimt. Beatum est regnum, vbi Philosophi regnant.

Interregnum.

Bisweilen geschiehet es, daß ein König mit Tode abgeht, ehe ein Nachfolger in der Regierung ernannt worden. Alsdenn entsteht ein Interregnum, oder ein Zwischenreich, welches bis auf die Wahl eines neuen Königes dauret. Diejenigen, welche inzwischen die Regierung führen, werden Interreges oder Magistratus temporarii, genannt, und üben die höchste Gewalt aus, so weit es nöthig ist, ein Volk im Zaum zu halten. Doch sind sie verbunden, für ihre Regierung Rechenschaft abzulegen, welche Rechenschaft der neue König bisweilen im Namen des Volks von ihnen fordert. Denn ihre Gewalt hat alsdenn gleich ein Ende, so bald ein neuer König erwählt, oder die Regierung anders eingerichtet wird.

Man kann es gleichfalls ein Interregnum, oder ein Zwischenreich nennen, wenn ein König mit Tode abgeht, und seine Gemahlin schwanger hinterläßt. Zwar bleibt auch denen, welche annoch in Mutterleibe sind, ihr Recht vorbehalten, und die Perser setzten aus dieser Ursache, da ihr König Hormisdas seine Gemahlin schwanger hinterließ, die Krone auf den Leib der Königin, und erklärten die damals annoch nicht zur Welt gekommene Frucht zu ihrem künftigen König; welches nachher der berühmte Sapores geworden. Weil man aber, so lange die Frucht noch in dem Leibe der Mutter verborgen lieget, nicht wissen kann, ob sie todt oder lebendig zur Welt kommen, und ob es ein Prinz oder eine Prinzeßin seyn werde, so entsteht in solchem Fall ein Zwischenreich, bis man von der Geburt nähere Nachricht einziehet. Die Regierung aber wird auf eben dieselbe Art geführet, als wenn ein König minderjährig ist.*

Succeßions-Recht.

Wenn das Reich einem Herrn solchergestalt übergeben wird, daß es ohne eine neue und fernere Wahl seinem nächsten Erben anheim fallen soll, so nennt man dieses ein Succeßions und Erbfolgs Recht. Eine solche Erbfolge aber wird entweder nach dem Willen des Königs, oder nach dem Gutdünken des Volks eingerichtet.

Die Könige, welche ihr Reich als ein Patri-

* Pufendorf I. N. et G. Lib. 7. Cap. 7. §. 7 et 8.

Patrimonium besitzen, haben das Recht, zu Erbfolgern zu bestimmen, welche sie wollen, so daß sie das Reich entweder durch ein Testament unter ihre Kinder theilen, oder solches auch einem fremden überlassen können. Vermittelst eines solchen Rechts übergab der König von Arragonien, Alfonsus, das neapolitanische Reich, welches er durch seine siegreichen Waffen erobert hatte, seinem natürlichen Sohn, Ferdinando.

Wenn aber ein König keine Verordnung gemacht, oder bestimmet hat, wer ihm in der Regierung folgen soll, so muß man Achtung geben, wer nach der natürlichen Ordnung der nächste ist. Denn, wenn gleich der vorige König weder durch ein Testament noch auf eine andre Art seinen letzten Willen erkläret, so hält man doch dafür, 1) daß er nicht gewollt habe, daß das Reich aufhören, oder in eine Anarchie gerathen, sondern seinen Kindern oder nächsten Anverwandten anheim fallen solle. 2) Man glaubt ferner, daß es sein Wille gewesen, daß die monarchische Regierung nach seinem Tode solle erhalten werden, weil dieselbe ihm am besten gefallen, und daß 3) das Reich ungetheilt und ungeschwächt dem Erstgebohrnen anheim fallen solle, jedoch so, daß die nachgebohrnen von den Reichsgütern etwas zu ihrem standesmäßigen Unterhalt bekommen, welche Güter man bey Königlichen und Fürstlichen Familien Apanagium, und

die

die Prinzen, welche solche geniessen, Apanagiatos, bey andern geringen Personen aber Paragium zu nennen pflegt. Die Ursache, warum der Erstgebohrne den übrigen vorgezogen wird, besteht nicht allein darinn, daß man glaubt, daß derselbe von grösserer Einsicht, als seine jüngern Brüder sey, sondern es ist noch ein andrer Grund vorhanden. Die Brüder sind dem Vater alle gleich nahe, wenn er also das Reich dem würdigsten unter ihnen geben wollte, so würde dadurch eine grosse Uneinigkeit verursachet werden, wovon man in dem vorigen Jahrhundert ein Beyspiel an dem Reiche des grossen Mogols gesehen.

Ursachen, wesfalls der Erstgebohrne zur Regierung gelanget.

Auf die Frage, ob derjenige, welcher gebohren worden, ehe der Vater zur Krone gelanget, denen andern vorgezogen werden müssen, welche der Vater als König gezeuget, antwortet Grotius folgendergestallt. Wie überhaupt bey allen Erbschaften nicht auf die Zeit gesehen wird, wenn die Güter erworben worden, so muß auch bey solchen Successionen der erstgebohrne den Vorzug haben, und daher folgen auch alle Lehen dem Sohne, welcher zur Welt gekommen, ehe der Vater belehnt worden. Denn so bald der Vater ein Reich erhält, so erhalten auch die bereits vorher gebohrnen Kinder unverzüglich ein Recht daran, welches Recht ihnen nicht durch die Nachgebohrnen kann genommen werden. Daß Darius den Xerxes seinem älteren Bruder

Ob der Prinz, welcher im Privatstande gebohren worden, seinen Brüdern vorzuziehen, welche der Vater nach Antrit der Königl. Regierung gezeuget.

der

der dem Artabazani vorzog, daran waren nicht so wol die wichtigen Vorstellungen Demariti als das grosse Ansehen der Königin Atoßä schuld. Und daß die Spartaner ein gleiches thaten, solches geschahe bloß allein deswegen, weil sie glaubten, daß diejenigen, welche nach dem Antrit der Königlichen Regierung gebohren worden, eine bessere Erziehung genossen.

In den Reichen aber, welche durch den freyen Willen des Volks gestiftet werden, dependiret die Succeßionsordnung auch von dem Volke, welches sich, wie man dafür hält, das Recht vorbehalten, einen Nachfolger zu ernennen; es wäre denn, daß dieses Recht auch den Königen schon nebst der höchsten Gewalt übertragen worden.

Successio Linealis.

Weil es sich bey einer Erbfolge leicht zutragen kann, daß man nicht genau zu bestimmen vermögend ist, wer dem verstorbenen Könige nunmehro dem Geblüte und der Verwandschaft nach am nächsten sey, und dadurch leicht grosse und blutige Streitigkeiten entstehen können, so hat man, um dergleichen Unruhen vorzubeugen, die Linialfolge beliebet, welche darinn bestehet, daß, nachdem einjeder von dem Urheber der regierenden Familie abstammet, also gleichsam eine Perpendicularlinie mache, und deren Ordnung nach ein jeder in der Regierung folge, nicht aber aus einer Linie in die andre geschritten werde, so lange von

von der ersten noch jemand vorhanden ist, ungeachtet noch einige seyn möchten, die dem Verstorbenen in nähern Grade zugehören.

Man hat eine gedoppelte Art von einer solchen Linealerbfolge. Die erste wird genannt, Cognatica oder Castiliana von dem Königreich Castilien, worinn dieselbe angenommen worden, und welche unter andern enthält, daß das männliche Geschlecht dem weiblichen in eben demselben Grad, und in gleicher Linie vorgezogen wird, ungeachtet die Prinzeßinnen älter sind; wenn aber nur Prinzeßinnen in der rechten Linie vorhanden sind, dieselben sodann den Prinzen von der andern Linie vorgezogen werden.*

Cognatica

Die andere Art der Erbfolge wird Successio Agnatica oder Francica genannt, weil dieselbe in Frankreich durch das berühmte salische Gesetz bestättiget ist, wodurch das weibliche Geschlecht zu allen Zeiten von der Succeßion ausgeschlossen worden. Diese Erbfolge hat man deswegen beliebt, damit das Reich nicht fremden in die Hände fallen möge, wenn die regierende Königin sich etwa mit auswärtigen Potentaten vermählen sollte.

Agnati und Cognati werden oft mit einander verwechselt. Man begreift insgemein alle

* Vide Lex Regia FRIDER. III. a FRIDERICO IV. nuper edita.

alle Anverwandten unter dem Namen Cognati. Das römische Recht aber macht einen Unterscheid unter den Agnatis und Cognatis. Agnati sind alle diejenigen, welche einem von der Schwerdseite, Cognati aber, welche von der Spielseite her verwandt sind. Mein Vaterbruder ist mein Agnatus, mein Mutterbruder aber mein Cognatus. Die ersten werden den letzten bey Erbfällen nnd Vormundschaften vorgezogen. Daher rührt es, daß eine Linialsucceßion in einem Reiche entweder Agnatica oder Cognatica genannt wird. Und weil Spanien oder Castilien und Frankreich vor hundert Jahren die bekanntesten und ansehnlichsten Erbreiche waren, die Prinzeßinnen aber in dem ersten zur Erbfolge gelangen konnten, in dem andern aber völlig ausgeschlossen waren, so haben diese Erbfolgsarten daher den Namen Successio Castiliana et Francica erhalten.

Streit wegen der Succeßion zwischen England und Frankreich.

Die bekannte Succeßionsstreitigkeit, welche die Erbfolge zwischen Frankreich und England betraf, und über einige hundert Jahre gewähret, verdienet hier angeführt zu werden. Es entstund ein Streit zwischen dem Philippus Valesius, einem französischen Prinzen vom Geblüte, und Eduard, dem Könige in England, welcher von einer französischen Prinzeßin gebohren worden. Der erste nämlich, Philippus Valesius, war des verstorbenen Königs von Frankreich proximus agnatus,

tus, oder nächster Anverwandter auf der Schwerdseite. Die Prinzeßin aber, als die Mutter Eduard des dritten, war aus der rechten und ersten Linie. Der Proceß ward vor den Ständen in Frankreich geführt. Eduard behauptete, er sey aus der rechten niedersteigenden Linie. Philippus sey nur ex linea collaterali. Philippus aber sagte, er sey des verstorbenen Königs proximus agnatus, und also der nächste Erbe des Thrones, da durch das salische Gesetz alle Weibspersonen ausgeschlossen worden. Eduard gestund zwar, daß seine Mutter nach dem salischen Gesetze von der Erbfolge ausgeschlossen sey, er läugnete aber, daß sich dieses auf ihre Söhne erstrecke. Jedoch Philippus meynte, wenn die Mutter kein Recht hätte, so könnten die Söhne auch nichts fordern, welches die Engländer für eine blosse Chicane hielten. Die Stände sprachen indessen doch dem Philippo Valesio die Krone zu, weil sie nicht wollten, daß das Reich einer fremden Herrschaft sollte unterworfen werden, welches auch die Absicht des salischen Gesetzes scheint gewesen zu seyn.

Die Linialsucceßion, welche von dem Erstgebohrnen zu dem Erstgebohrnen geht, ist die allerordentlichste, und am besten geschickt, aller Verwirrung vorzubauen. Sie ist daher in allen Erbreichen, und auch in Dännemark angenommen, wo nach dem Königsgesetz Frie-

derichs

Herichs des Dritten, glorwürdigsten Andenkens eine Successio Linealis cognatica festgesetzet ist, solchergestalt daß eine Prinzeßinn zur Regierung gelangt, wenn das ganze Geschlecht auf der Schwerdseite ausgestorben ist. Das souveraine Königsgesetz redet davon folgendergestalt: Sollte es sich zutragen, (welches doch Gott gnädiglich verhüten wolle,) daß das ganze Geschlecht an der Schwerdseite völlig ausgestorben wäre: so soll die Erbfolge in der Regierung den Töchtern der Söhne des letzten Königs, und deren Linien zugehören, wenn solche vorhanden sind. Sind solche nicht vorhanden, so folgen seine eignen Töchter, zuerst die älteste und deren absteigende Linien, sodann die zweyte, und deren absteigende Linien, eine nach der andern, Linie nach Linie. Unter denen, welche in einer Linie gleich sind, wird zuerst auf das Geschlecht, und nachher auf das Alter gesehen, so daß ein Sohn stets für die Tochter, und der ältere für den jüngern gehet, welches jederzeit soll beobachtet werden. * Daß übrigens eine vollkommene Linealsucceßion in diesen Reichen festgesetzt ist, solches erhellet aus einem andern Artikel, wo es folgendermassen heisset: Die Tochter

* Lex Regia Frid. III. Art. 31.

der ältern Tochter bis ins tausende Glied, soll allezeit vorgehen dem Sohn und Tochter der jüngern Tochter; und man soll nicht aus einer Linie in die andere schreiten. Sondern die zweyte Linie soll nach der ersten, die dritte nach der zweyten, und die vierte nach der dritten warten. *

Successio haereditaria.

Es ist noch eine Art der Succeßion, welche von Grotio haereditaria genannt wird, wodurch ein Bruder den andern vorstellet, und ein jüngerer dem ältern, und zwar auf eine solche Art folget, daß der zweyte und dritte Sohn eines Königs näher zur Erbfolge ist, als dessen Enkel, ob derselbe gleich von dem erstgebohrnen Sohn gebohren worden. In allen Erbreichen aber wird eine Successio Linealis beobachtet, und das dänische Königs Gesetz ist in diesem Stücke mit den Erbfolgsgesetzen der andern europäischen Reiche einstimmig. Franciscus Creuxius erzählt von einem gewissen Volke, den sogenannten Chatramotitern, daß es bey denenselben nicht gebräuchlich sey, daß ein Sohn seinem Vater nachfolge, sondern die Succession werde dem ersten vornehmen Kinde zu theil, welches gebohren wird, nachdem der regierende König auf den Thron gekommen. Was dieses Volk bey einer so seltsamen Suc-

cessbion

* Eben daselbst Art. 35.

ceßion für eine Absicht habe, solches ist schwer zu errathen, wo sie nicht dieses dadurch zu wege zu bringen suchen, daß alle Vornehme Hofnung haben können, zur Regierung zu gelangen. Wenn aber dieses ihre Absicht ist, so thäten sie besser, wenn sie den bequemsten und geschicktesten dazu erwählten.

Ehe ich diese Anmerkungen von der Succeßion beschliesse, so will ich noch einen merkwürdigen Artikel in unserm dänischen Gesetz berühren, welcher die Privaterbschaften angeht, und woraus man sieht, daß man bey gewissen Erbfällen nicht nach Stämmen, sondern nach Häuptern und der Personen Anzahl rechnet. Folgendes Exempel kann solches deutlich machen: Es sind vier Brüder. Der erste und zweyte stirbt, und ein jeder hinterläßt drey bis vier Kinder. Der dritte stirbt auch, und hinterläst nur ein Kind. Endlich stirbt auch der letzte Bruder ohne Leibeserben. Wenn man nun nach Stämmen rechnen wollte, so sollte der Sohn des dritten Bruders von der Erbschaft seines Vaterbruders eben so viel als drey von den andern haben; weil er allein seinen Vater vorstellet, und ihm daher alles zukommt, was sein Vater würde geerbet haben, wenn derselbe gelebt hätte. Aber das dänische Gesetz siehet auf die Anzahl der Personen und macht alle diese Anverwandten und Geschwister gleich; Denn so heißt es: **Ist kein Vaterbruder**

 und

und Mutterbruder, keine Vaterschwester oder Mutterschwester vorhanden, so erben ihre Kinder alle, als wenn sie Geschwister wären. *

In den alten Gesetzen dieses Reichs wird von einer gewissen Art der Erbschaft geredet, die man **Gange Arv** nennet, da die Güter in dem dritten, vierten und fünften rc. Glied in der auf und niedersteigenden Linie, oder in dem andern, dritten und vierten Glied der Nebenlinie vererbet werden. Es wird **Gange Arv** genannt, weil es auf alle gehet, ohne Ansehen des männlichen oder weiblichen Geschlechts, solchergestalt, daß des Vaters Bruder, und des Vaters Schwester, der Mutter Bruder, und der Mutter Schwester, der Bruder Sohn und des Bruders Schwester, der Schwester Sohn und der Schwester Tochter alle gleich viel erben. **

Gange Arv.

* Dän. Gesetz, Lib. 5. Cap. 2. Art. 50.

** Das schonische Gesetz, Lib. 2. Cap. 6.



Das

* * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das neunte Hauptstück.

Von den Pflichten hoher Regenten.

Was die Pflicht der hohen Regenten anlanget, so ist es vor allen Dingen nöthig, daß dieselben sich fleissig bekannt machen, was zu der Erkenntniß dieser Pflichten gehöret. Denn niemand kann dasjenige mit Ruhm ausüben, was er nicht vorher wohl gefaßt hat. Einige bilden sich zwar ein, daß nicht eben eine so grosse Klugheit erfordert werde, ein Reich zu regieren, und halten das italienische Sprüchwort nicht für ungegründet, Pochisſimo cervello baſte a governar tutto l'mondo. Man kann mit einem mäßigen Verstande die ganze Welt regieren. Jedoch die Erfahrung zeigt, daß dazu eine grosse Klugheit nöthig sey. Indessen ist es nicht nöthig, daß einem Regenten alle Wissenschaften beygebracht werden. Es ist hinlänglich, wenn man ihn nur in solchen übt, die zu der rechten Regierungskunst gehören, und ihm die Historie so wol als die Moral gründlich beybringt. Ein junger Prinz muß auch von allen Wohllüsten ab-

gehalten werden, welche ihm hinderlich sind, dergleichen Wissenschaften zu fassen. Doch werden darunter nicht nützliche Ergötzlichkeiten und solche Zeitvertreibe verstanden, welche den Leib und das Gemüth erfrischen, als: Jagen, Schiessen, und andre anmuthige Ritterspiele, lustige Spectackel, und moralische Comödien, welche zugleich ergötzen und unterrichten.

Alle Tugenden sind einem Regenten wohl anständig, insonderheit aber zieren ihn die Gottesfurcht, die Großmuth, die Milde, und die Tapferkeit. Er muß die Wohlfahrt seines Volks beständig vor Augen haben, und unaufhörlich an den Grundsatz gedenken. Salus populi suprema lex esto. Er muß solche Gesetze geben, welche zum gemeinen besten dienen, und eine solche Zucht einführen, daß seine Unterthanen sich bequemen, den Verordnungen eine Genüge zu leisten, nicht so sehr aus Furcht der Strafe, als vielmehr aus Liebe und Ehrerbietung vor ihrem Oberherrn. Insonderheit muß er Sorge tragen, daß die christliche Religion unverfälscht gelehrt werde, indem diese Religion, ausser daß sie auch zur Erlangung der ewigen Seligkeit dienet, das bürgerliche Leben mehr als alle Civilgesetze bessert. Insonderheit findet ein Fürst eine große Sicherheit in der evangelischen Religion, wie D. **Masius** in seiner Schrift wider **Becmann**, de Interesse Principum circa Religionem

ligionem Euangelicam mit mehrerm dargethan.

Ein Regent muß gleichfals seine Gesetze, so deutlich, abfassen, als es nur immer möglich ist. Er muß die Anzahl derselben nicht vergrößern, und nicht verbieten, was die Vernunft selbst schon verbietet. Und weil es vergebens ist, Gesetze zu machen, wenn ein jeder solche ungestraft übertreten kann; so muß ein Regent dieselben handhaben, und diejenigen, welche dawider handeln, nach Verdienst bestrafen.

Da die Menschen sich vereiniget, und in die Städte begeben haben, um desto sicherer für den Ueberfall andrer Menschen zu seyn; so erfordert es die Pflicht eines Regenten, alle solche Gewaltthätigkeiten desto schärfer zu ahnden, je mehr die nahe Nachbarschaft in den Städten Anlas giebt, einander zu beschädigen. Es muß auch kein Ansehen der Person bey einem Regenten statt haben, und also muß er nicht zugeben, daß die Großen und Mächtigen die Geringen und Armen nach eigenem Gefallen unterdrücken.

Und weil ein Regent unmöglich alles selbst verrichten kann, sondern nothwendig andre brauchen muß, um seine Last zu erleichtern, die Fehler solcher Minister ihm aber oft zugerechnet werden, weil er ihnen die Verwal-

tung der wichtigsten Sachen anvertrauet, so muß er zu dergleichen Aemtern die allerbequemsten und tüchtigsten Männer aussuchen, und sich nicht nur fleißig nach ihrem Verhalten erkundigen, sondern auch einen jeden nach seinen Verdiensten belohnen und strafen.

Obgleich ein Regent nicht verbunden ist, seine Unterthanen zu ernähren; so erfordert es doch seine Pflicht, den Nothleidenden die Hand zu reichen, und denenjenigen wieder aufzuhelfen, welche ohne ihr Versehen in Armuth gerathen. Er muß in diesem Stücke den peruvianischen Königen nachahmen, welche unter allen ihren Titeln keinen so hoch schätzten, als diesen: Freunde der Armen. Die hohe Obrigkeit muß gleichfals acht haben, daß die Güter der Unterthanen mögen vermehret werden. Zu dem Ende muß sie solche zur Handlung, zu allerhand Künsten und zur Arbeit aufmuntern, und nicht nur alle Verschwendung und allen Ueberfluß verbieten, sondern auch diejenigen aus dem Lande treiben, welche keine Lust zu arbeiten haben, und dem gemeinen Wesen nur zur Last gereichen.

Da die Stärke eines Reichs in der Eintracht der Einwohner und Unterthanen bestehet; so muß ein Regent sich alle Mühe geben, daß kein Streit und keine Uneinigkeit unter ihnen entstehe oder überhand nehme, welches leicht Gelegenheit zum Aufruhr und zu bürger-

bürgerlichen Kriegen geben kann, die noch weit gefährlicher und schädlicher sind, als die Kriege, welche man mit einem offenbaren Feinde führet.

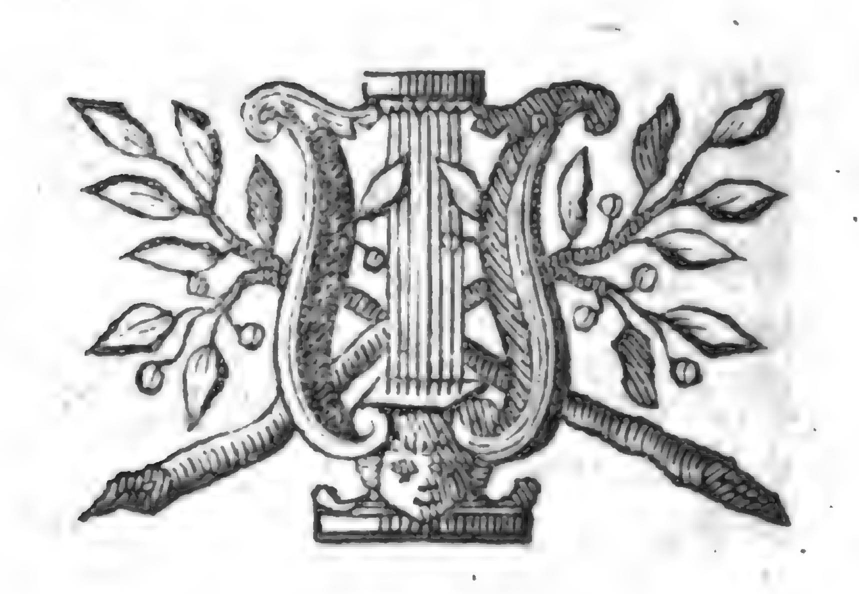
Ob es rathsam sey, die Juden aufzunehmen.

Es ist sehr viel gestritten worden, ob ein Regent wohl oder übel thue, wenn er den Juden Erlaubniß giebt, in seinem Lande zu wohnen. Diejenigen Geistlichen, welche dawider streiten, halten dafür, daß es sündlich sey, den abgesagten Feinden der Christen, in christlichen Städten einen Aufenthalt zu gönnen. Die Weltlichen aber sehen die Juden als schädliche Bürger an, welche durch ihren Wucher und durch ihren aussaugenden Gewinnst, einem Lande Schaden zufügen. Denen erstern kann man antworten: Wenn alle Potentaten den Juden keinen Aufenthalt in ihren Ländern verstatten wollten; so müßten einige Millionen Menschen entweder umkommen, welches wider die Lehre Christi streitet, oder man würde sie zu einer solchen Verzweifelung bringen, daß sie Dinge unternehmen würden, woran sie sonst nicht gedenken. Das Urtheil der weltlichen scheint zwar mehr gegründet zu seyn, indessen ist solches doch auch mit gleichen Folgen verbunden. Die Juden sind überdem an manchen Orten nützlich, und man vergönnt ihnen gerne in den Ländern, wo der Handel blühet, einen Aufenthalt. In dem dänischen Gesetz des gottseligen Königs, Christian des fünften, wird den

Juden bey tausend Rthl. Strafe verboten, sich nach Dännemark zu begeben*. Dieses Verbot aber ist durch eine andre Verordnung vom 30 Jun. 1684. wieder aufgehoben.

Weil man endlich nicht jederzeit versichert seyn kann, daß der Nachbar sich in seinen Schranken halten werde; so muß ein Regent bey Friedenszeiten stets an den Krieg gedenken, seine Bürger in den Kriegswissenschaften üben, das Land mit Waffen, Vestungen und Geld versehen, auf seine Nachbaren genaue acht geben, und sich durch Bündnisse mit andern Potentaten zu bestärken suchen.

* Dän. Gesetz Lib. 3. Cap. 20. Art. 1. et 2.



Das

* * * * * * * * * * * * * * * * *

Das zehnte Hauptstück.

Von den bürgerlichen Gesetzen insonderheit.

Alle bürgerliche Gesetze müssen sich auf das Gesetz der Natur gründen.

Die bürgerlichen Gesetze sind die Befehle und Verordnungen der hohen Obrigkeit, wodurch den Bürgern angezeigt wird, was sie thun und lassen sollen. Alle diese Verordnungen müssen sich auf das Gesetz der Natur gründen, und die Obrigkeit muß nichts befehlen, was dawider streitet. Es wird zwar manchmal durch die bürgerlichen Gesetze verschiedenes erlaubt, was in dem Gesetz der Natur verboten ist, und viele behaupten, daß solches nach Maasgebung der Umstände des Volks und der Zeiten, ganz wohl geschehen könne. Solches aber dürfte sehr schwer zu beweisen fallen. Pufendorf nennet diejenigen Gesetze, welche wider das Recht der Natur streiten, thörichte und rasende Gesetze, welche nur von solchen gegeben werden, die willens sind, Länder und Reiche zu zerstören.* Hieher gehöret das tartarische Gesetz, daß derjenige,

* Pufend. I. N. et G. Lib. 8. Cap. 1. §. 3.

jenige, welcher etwas brauchet, Freyheit hat, solches ohne Bedenken einem andern wegzunehmen. Wenn sich jemand über eine solche Gewalt beschweret, so erhält er keine andere Antwort von dem Richter, als wenn du etwas nöthig hast, so mache es eben so. Die pohlnischen Gesetze wegen eines Todschlages, waren nicht weniger ungereimt. Sie wurden aber von dem berühmten Könige **Stephano Bathori** abgeschafft.

Die hohe Obrigkeit muß alle nur mögliche Sorgfalt anwenden, daß das Gesetz der Natur nicht übertreten werde. Denn ob dasselbe gleich den Herzen der Menschen eingepräget, und in den Zehn Geboten wiederhohlt worden, so ist doch die Bosheit der Menschen so groß, daß weder der einem jeden in die Augen fallende Nutzen des Rechts der Natur, noch auch die Furcht für die göttlichen Strafen hinlänglich ist, dieselben im Zaum zu halten. Daher muß die hohe Obrigkeit durch die bürgerlichen Gesetze anzeigen, was für eine Strafe derjenige haben soll, der das natürliche Gesetz übertritt, und entweder das verbotene thut, oder das gebotene unterläßt. Daß die bürgerlichen Gesetze denen keine Strafe zuerkennen, die gewisse Puncte versäumen, welche das Gesetz der Natur in Erfüllung zu bringen befiehlet, solches geschiehet allein in der Absicht, damit fromme Leute desto mehr Gelegenheit haben mögen, ihre Tugend sehen zu

lassen,

lassen, und einen desto grössern Ruhm zu verdienen, weil sie das Gute ohne Zwang ausüben, und ihre Pflichten erfullen, ohne durch das Band der Gesetze dazu angetrieben zu werden. Ueberdem sind einige Puncte nicht von der Wichtigkeit, daß die weltliche Obrigkeit dadurch sollte beschweret werden.

Die Unterthanen sind verbunden, allen bürgerlichen Gesetzen gehorsam zu seyn, so weit dieselben nicht wider das Gesetz Gottes streiten, und zwar nicht so sehr aus Furcht der Strafe, als vielmehr aus einer innerlichen Verpflichtung. Niemand aber ist verbunden, auf Befehl der Obrigkeit eine böse That zu begehen. Denn in diesem Fall muß man Gott mehr gehorchen als den Menschen. Folgende Umstände sind dabey in Erwegung zu ziehen: Wenn die Obrigkeit einem Unterthan befiehlet, eine böse That als seine eigene, und in seinem eignen Namen zu begehen, als einen Unschuldigen zu verdammen, ein falsches Zeugniß abzulegen, einen andern zu verläumden ꝛc. so ist der Gehorsam, welchen man der Obrigkeit in solchen Stücken leistet, sündlich, weil man in seinem eigenen Namen richtet, zeuget und anklagt. Wenn aber die Obrigkeit einem Unterthan befiehlt, eine böse That ins Werk zu setzen, welche aber die Obrigkeit als ihre eigene That auf sich nimt, so kann man dieselbe ohne Sünde verrichten, jedoch solchergestalt: 1) daß man keine Ursache o-

der Gelegenheit dazu gebe; 2) daß man sich so viel wegere, als nur immer möglich ist, und dennoch 3) solche nicht eher bewerkstellige, als bis derjenige, der es befiehlt, drohet, einem das Leben zu nehmen, oder in ein grosses Unglück zu stürzen, wenn der Befehl nicht unverzüglich vollbracht wird. Auf solche Art sündiget die Obrigkeit allein, ob gleich die That von einem Unterthan betrieben wird. Wenn also ein Bürger auf Befehl der Obrigkeit bey einem unrechtmäßigen Kriege zu den Waffen greift, so sündiget er nicht. Diejenigen aber, welche freywillig Dienste nehmen, müssen vorher untersuchen, ob der Potentat, in dessen Dienste sie treten, einen gerechten oder ungerechten Krieg führe. Es werden daher diejenigen mit Recht von verständigen Leuten getadelt, welche sich bloß für Geld, und ohne das geringste Nachdenken, ob der Krieg billig oder unbillig sey, anwerben lassen. Indessen muß man doch auch bekennen, daß die blosse Vollziehung gewisser Thaten, härter als der Tod selbst sey, als wenn ein Tyrann befiehlet, seine Eltern oder Kinder zu tödten, Gott zu lästern, u. d. m. Denn ehe man solche Thaten ausübt, ist es besser den Tod zu erwählen.



Das

* * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das eilfte Hauptstück.

Von dem Rechte der hohen Obrigkeit über das Leben der Unterthanen.

Da die Städte von den Menschen in der Absicht gestiftet worden, um sowol ihr Leben als ihr Vermögen in Sicherheit zu setzen: so ist es, zur Erhaltung der Städte und Regierungen nöthig, daß die hohe Obrigkeit Macht über das Leben der Unterthanen habe, theils, um das Vaterland zu beschützen, theils aber, die Missethaten zu bestrafen. In der ersten Absicht kommt den Regenten eine solche Macht zu, daß sie um ein Land zu vertheidigen, die Unterthanen in Lebens Gefahr setzen, und diejenigen strafen können, welche sich wegern, diesen Befehl zu vollziehen. Niemand kann verlangen, damit verschonet zu werden, wenn die höchste Noth es erfordert. Denn in diesem Fall wird nicht darauf gesehen, ob einer jung oder alt, arm oder reich sey. Und ob gleich in den meisten Städten einige Bürger wegen ihres hohen Alters, einige aber wegen ihrer Schwachheit und anderer

derer Umstände halber mit dergleichen Diensten verschonet werden: so hat doch eine solche Freyheit nicht länger statt, als so lange noch andere angetroffen werden, die bequemer sind, eine Stadt zu vertheidigen. Auf solche Art waren ehedem zu Rom die Priester und andere Männer, welche ein hohes Alter erreicht hatten, von den Kriegsdiensten befreyet: So bald aber der Krieg mit den Galliern seinen Anfang nahm, so hörte dieses Privilegium auf. *

Hierbey entsteht folgende Frage: Ob ein Gefangener, welcher, um die Freyheit zu erhalten, seinem Feinde versprochen, die Waffen nicht ferner gegen ihn zu gebrauchen, nachher durch seine eigne Obrigkeit könne gezwungen werden, gegen sein Versprechen wider eben denselben Feind zu streiten *? Einige behaupten dieses, und zwar aus folgendem Grunde, weil ein solches Versprechen an sich selbst ungültig sey, indem es mit der Pflicht nicht überein komme, die man seinem Vaterlande schuldig ist. Man kann aber darauf folgendes antworten. 1) Wenn dieses Versprechen gleich mit der Pflicht nicht übereinstimmet, die man auszuüben schuldig ist, so kann man dasselbe doch deswegen nicht alsobald für ungültig erklären. 2) Es streitet nicht mit dem Gehorsam, den man seiner Obrigkeit schuldig ist, ein solches Versprechen ein-

* Pufendorf I. N. et G. Lib. 8. Cap. 2. §. 2.

einzugehen, um wieder zu seiner Freyheit zu gelangen. Denn, wenn der Feind einen solchen Bürger nicht wieder auf freyen Fuß setzen wollte, so könnte er seine Waffen weder wider diesen noch wider einen andern Feind des Vaterlandes gebrauchen. Und daher leidet das Vaterland durch ein solches Bündniß mit den Feinden desselben keinen Schaden, wenn man dadurch bloß sucht, sein Leben zu retten, und seine Freyheit wieder zu erhalten.

Gesetzt aber, das Vaterland wäre in Gefahr, und brauchte die Hülfe und den Beystand desjenigen unumgänglich, der durch ein solches Versprechen seine Freyheit von dem Feinde erhalten; könnte die Obrigkeit denselben in solchem Fall denn wol verbinden, zu den Waffen zu greifen? Diese Frage läßt sich folgendergestalt auflösen. Weil es ungereimt seyn würde, ein Bürger in einer Stadt zu seyn, und dennoch derselben in der äussersten Noth nicht zu Hülfe zu kommen, und sie von einem bevorstehenden Unglück zu befreyen: so muß ein solches dem Feinde geleistetes Versprechen auch nur von einem offensiv, nicht aber von einem defensiv Krieg verstanden werden. Insonderheit wenn der Untergang des Vaterlandes zugleich unvermeidlich, und so wol mein eigen Leben und meine eigne Wohlfarth, als auch das Leben und die Wohlfarth meiner Freunde in der äussersten Gefahr ist. Denn was könnte es mir

 sonst

sonst für einen Nutzen bringen, daß ich meine Freyheit von dem Feinde erhalten, wenn mir zugleich dadurch die Macht benommen wäre, mein Leben und meine Güter gegen seine Gewaltthätigkeiten zu vertheidigen. Hieher gehöret auch die Frage: Ob jemand, der auf gewisse Bedingungen in Freyheit gesetzt worden, verbunden sey, wieder ins Gefängniß zu gehen, wann diese Bedingungen nicht erfüllt werden. Privatpersonen sind unstreitig verbunden, dieses zu thun. Ob aber Könige und Fürsten dazu können verpflichtet werden, daran zweifelt unter andern **Bußieres** bey Gelegenheit der Gefangenschaft des Königs Francisci des ersten *, welches ich dahin gestellet seyn lasse. Es scheint aber am rathsamsten zu seyn, daß man einen gefangenen König nicht eher wieder in Freyheit setze, bis er die verglichenen Bedingungen erfüllet.

Niemand muß sich zum Kriege untüchtig machen.

Aus dem, was bisher beygebracht worden, folget, daß diejenigen verdienen sehr scharf gestraft zu werden, welche sich entweder selbst, oder auch andre untüchtig machen, dem Vaterlande Dienste zu leisten. Man findet davon viele Exempel auch unter den streitbaren Römern selbst. **Valerius Maximus** erzählt, daß **Vettenius** sich die Finger an seiner linken Hand abgehauen, damit er in dem italiänischen Kriege keine Dienste leisten möchte, weßfalls aber seine Güter nicht allein

/Vettienus vid. Valer. Max. lib. 6. cap. 3. §. 3.

* Hist. Franc.

allein von dem Rathe confiscirt, sondern er auch selbst ins Gefängniß geworfen worden. Auf eben diese Art verfuhr **Augustus**, nach dem Berichte des **Svetonius**, mit einem andern, der seinen beyden Söhnen die Daumen abgeschnitten hatte, damit sie nicht zum Kriege möchten gebraucht werden *. Das Gesetz des Kaysers **Theodosius** ist in diesem Fall besonders merkwürdig. Wenn jemand, heißt es, um dem Kriege zu entgehen, seine Finger abhauet, der soll verbrannt werden, und der Herr eines solchen Menschen, der dieses nicht verhindert, soll gleichfalls auf das härteste gestraft werden. Einige glauben, daß die Italiäner und Franzosen von der Abhauung der Finger die zaghaften und zum Kriege untüchtigen Menschen Poltrons genannt haben. **Aegid. Menagius** aber leitet es her von dem italienischen Worte Poltro, wodurch ein solcher Mensch angezeigt wird, der sich niemals von seinem Bette entfernet. **

Da ein Bürger also verbunden ist, zum Nutzen seines Vaterlandes die Waffen zu ergreiffen, so ist er auch verpflichtet, bis auf den letzten Blutstropfen zu fechten, und lieber sein Leben einzubüssen, als den ihm anvertrauten Posten zu verlassen, es wäre denn, daß der

* **Pufendorf** eben daselbst, §. 3.

** Orig. lingu. franc.

Posten mit seinem Leben nicht in Vergleichung könnte gesetzt werden. Aus diesem Grunde entschuldigen viele die Seeleute, die sich lieber selbst mit ihrem Schiffe in die Luft sprengen, als ihren Feinden in die Hände fallen wollen, um ihr Leben für das gemeine Beste aufzuopfern, nicht aber ihren Feind durch ihre Uebergabe zu verstärken.

Ob die Stadt einen unschuldigen Bürger auszuliefern nöthig habe?

Wenn das Leben eines Bürgers gefordert wird, um den Zorn eines fremden Potentaten zu stillen, und ein bevorstehendes Unglück abzuwenden: so muß man die Ursachen überlegen, wesfalls die Auslieferung eines solchen Bürgers begehret wird. Wenn er selbst durch sein Versehen dazu Anlaß gegeben; so ist er zwar nicht verpflichtet, sich selbst seinen Feinden in die Hände zu liefern, er muß sich aber doch aus dem Lande begeben, damit dasselbe nicht seinethalben in Verdruß gerathe, ja er kann, auf den Fall, daß er sich wegern sollte, mit Gewalt dazu gezwungen werden.

Was soll man aber für ein Urtheil fällen, wenn jemand unschuldig ist, und dennoch zur Auslieferung verlangt wird. **Libanius** erzehlt davon folgendes Exempel*: Ein Tyrann begehrte, daß ihm ein ansehnlicher und schöner Jüngling aus der nächsten Stadt sollte ausgeliefert werden, und drohete, die Stadt auf den Wegerungsfall zu belagern. Die Stadt aber faßte den Entschluß, lieber eine Belage-

* Tom. I. Declam. 27.

Belagerung auszustehen, als einen Unschuldigen auszuliefern. Wie aber die Belagerung aufs höchste gestiegen war, so brachte der Vater seinen eigenen Sohn, welcher von dem Tyrannen war gefordert worden, ums Leben, und warf den entseelten Körper über die Stadtmauer. Nach aufgehobener Belagerung aber, ward er wegen dieses Mords angeklagt. **Pufendorf** sagt*: Ich will in diesem Fall den Vater weder anklagen noch vertheidigen, ob er gleich noch mehrere Gründe zur Entschuldigung seiner That anführen kann, als ehedem Virginius zu Rom, welcher seine Tochter umbrachte, damit solche nicht dem Appio zur Beute werden möchte. Indessen ist doch auch so viel ausgemacht, daß eine Stadt nicht verpflichtet werden kann, das Leben eines solchen Bürgers mit ihrem Untergang zu vertheidigen, und ein Bürger kann dieses auch auf keine Art verlangen. Die Stadt hat vielmehr Recht, wenn sie denselben, so lange es möglich gewesen, vertheidiget, ihn endlich zu verlassen, d. i. dem Tyrannen nicht zu wehren, sich seiner Person zu bemächtigen. Daß sie ihn aber entweder selbst dem Tyrannen in die Hände liefern, oder den andern zwingen sollte, dieses zu thun, solches ist so wohl unbillig, als unnöthig.

Grotius wirft die Frage auf**: Ob ein

* Pufend. I. N. et G. Lib. 8. Cap. 2. §. 5.

** Grotius in I. B. et P. Lib. 2. Cap. 25. §. 3.

Ob ein Bürger verbunden sey, sich selbst zum Heil des Vaterlandes zu übergeben?

ein Bürger verbunden sey, sich selbst zu überliefern, um sein Vaterland zu erretten? Vasquius leugnet dieses, weil sich ein jeder in eine Societät und unter eine Regierung der Sicherheit halber, begeben. Andre aber behaupten, daß er schuldig sey, sich den Feinden zu überliefern. Denn ob er gleich, wie sie sagen, durch ein vollkommenes Recht nicht dazu verpflichtet wird, so erlaubt ihm doch die Liebe des Vaterlandes nicht, auf eine andre Art zu verfahren. Wenn es sich zutrüge, sagt Cicero *, daß ich mit vielen andern in einem Schiffe wäre, und die Seeräuber droheten, alle, die sich auf dem Schiffe befänden, zu ermorden, wenn sie mich nicht auslieferten, die andern aber lieber sterben, als mich übergeben wollten; so wollte ich mich lieber selbst ins Wasser stürzen, als zu lassen, daß die übrigen um meinet willen in Gefahr gerathen sollten.

Nachdem wir also von der Macht gehandelt haben, welche der Obrigkeit über das Leben ihrer Unterthanen in der Absicht zustehet, daß sie solches zur Vertheidigung des Vaterlandes, und um ein Unglück zu verhüten, anwenden kann; so müssen wir nun auch noch von der Gewalt reden, welche sie über das Leben der Unterthanen hat, in so weit dieselben solches durch Missethaten verwirkt haben.

Strafen, was sie sind.

Die Strafe wird von Grotio und Pufendorf

* Pro Sextio.

fendorf als ein Uebel beschrieben, welches ein Verbrecher seiner Sünden wegen erdulden muß. Andre halten diese Beschreibung für unvollkommen, weil darinn weder der Obrigkeit, welche die Strafen auflegt, noch des Endzwecks Meldung geschiehet, welchen die Obrigkeit dadurch zu erlangen gedenket. Sie geben also eine weitläuftigere Beschreibung, und erklären die Strafe durch ein Uebel, welches einem Unterthan von der Obrigkeit wider dessen Willen aufgelegt wird, damit sich die sämtlichen übrigen Bürger darnach richten und bessern mögen*. Aus diesem Grunde ist es nicht als eine Strafe anzusehen, wenn ein Unschuldiger unrechtmäßiger weise leidet, oder jemand im Kriege oder sonst durch einen andern unglücklichen Zufall eines von seinen Gliedern verlieret. Eben so wenig verdienen diejenigen Beschwerden den Namen der Strafen, wenn jemand eine ansteckende Krankheit hat, und deswegen von der Gesellschaft und dem Umgange anderer ausgeschlossen wird.

Es gehört allein der hohen Obrigkeit zu, jemanden eine Strafe aufzulegen. In der natürlichen Freyheit hat ein jeder das Recht, sich gegen den andern zu vertheidigen, und von demselben eine Wiedererstattung zu fordern, wenn er von ihm übervortheilet worden. Dieses Recht ist aber bey der Einrichtung der

 Städte

* Thomas. I. D. Lib. 3. Cap. 6. §. 28.

Städte der hohen Obrigkeit aufgetragen, und daher haben Privatpersonen kein Recht zu strafen, das Uebel aber ist keine Strafe zu nennen, welches uns jemand erweiset, dem wir am Stande gleich sind.

Absicht der Strafen.

Die Strafen haben eigentlich die Absicht, daß der Verbrecher möge bekehrt, oder doch wenigstens so gezähmt werden, daß er weiter keine Uebelthaten mehr zu begehen im Stande sey, andre aber durch sein Exempel von den bösen Thaten mögen abgeschreckt werden. Grotius drückt dieses folgendergestalt aus: Bey den Strafen muß man nicht nur auf den Nutzen desjenigen, der da sündiget, sondern auch auf die Befriedigung dessen, der beleidiget worden, und endlich auch auf alle und jede Einwohner sein Augenmerk richten.

Der Nutzen desjenigen, der gesündiget, wird durch die Strafe befördert, wenn das Gemüth eines solchen Menschen gebessert, und sein Vermögen, noch ferner zu sündigen, eingeschränkt wird. In dieser Absicht aber kann man doch niemanden am Leben strafen, weil derjenige, dem man das Leben abkürzet, sich nicht mehr bessern kann. Diese Art der Strafe ist den Hausvätern und Eltern, in Absicht auf ihre Kinder und auf ihr Gesinde, von der Obrigkeit erlaubt. Einige

ge behalten in diesem Fall das Wort Strafe, andre aber nennen es eine Züchtigung.

Durch die Strafen sucht man auch den Nutzen desjenigen, welcher beschädiget worden, wenn man dadurch auswirket, daß der beleidigte nach dieser Zeit weder von eben demselben noch von einem andern Schaden leide. Und solches geschiehet, wenn man den Sünder entweder am Leben straft, oder ihm auch auf eine andre Art seine Kräfte benimt, ferner Schaden zu thun.

Endlich wird auch bey den Strafen auf den allgemeinen Nutzen gesehen, wenn man die Verbrecher an öffentlichen Orten straft, damit andre sich an einem solchen Exempel spiegeln, und dadurch abgeschreckt werden mögen, böses zu thun. **Saxo** erzählt von dem grossen Gesetzgeber, dem König Frotho, daß er, um seine Unterthanen von der Dieberey abzuschrecken, eiserne Nägel durch die Sehnen der Diebe schlagen, und einen Wolf an ihrer Seite hängen lassen, zum Zeichen, daß ein Dieb nicht besser sey, als ein solches räuberisches Thier. Durch welche harte Strafe er es dahin gebracht, daß er einen goldenen Ring auf die Landstrasse legen können, ohne daß sich jemand daran vergriffen hätte.*

Alle und jede Sünden können von dem

 welt-

* Saxo Gram. Histor. Dan. Lib. 5.

Welche Sünden nicht von der hohen Obrigkeit gestraft werden.

weltlichen Gericht nicht bestraft werden *. Es sind davon ausgenommen die innerlichen Bewegungen, als böse Gedanken und Begierden, nebst dem Vorsatz böses zu thun, so lange derselbe nicht erfüllet wird. Ferner die kleinern Fehler, welche man wegen der Schwachheit der menschlichen Natur nicht vermeiden kann, ungeachtet man die äusserste Mühe anwendet; nicht weniger solche Laster, welche aus dem allgemeinen Verderben der Menschen ihren Ursprung haben, als der Geiz, die Unhöflichkeit, die Undankbarkeit, die Heucheley, der Neid, der Hochmuth, u. d. gl. So lange diese Laster nicht zum wirklichen Ausbruch kommen, so überläßt die hohe Obrigkeit dieselbe der göttlichen Strafe, und ist allein bemühet, diejenigen zu züchtigen, welche ein Reich oder eine Republik beunruhigen. Denn, wenn ein jeder seines bösen Gemüths halber sollte gestraft werden, so würden sehr wenige frey ausgehen. **

Man kann überdem auch noch folgende Ursache davon angeben, wesfalls die eben angezeigten Laster nicht von der Obrigkeit gestraft werden. Denn wenn z. E. diejenigen Unterthanen Strafe leiden sollten, die nicht dienstfertig sind, oder keine Allmosen geben, so würden mitleidige und dienstwillige Personen keine Gelegenheit haben, ihre Tugenden auszuüben, weil

* Pufendorf I. N. et G. Lib. 8. Cap. 3. §. 14.
** Wie Seneca sagt de Ira L. 2. Cap. 31.

weil man jederzeit dabey auf die Gedanken fallen würde, daß sie alles nur aus Furcht der Strafe thäten. Man würde also die tugendhaften Menschen von den lasterhaften nicht unterscheiden können.

Ob man die Huren aus einem Lande ausrotten müsse?

Hier entsteht die Frage: Ob man die Huren mit Recht strafen, und aus einem Lande ausrotten könne? Es ist kein Zweifel, daß diejenigen Laster im höchsten Grad strafwürdig sind, welche wider den Befehl Gottes, und die bürgerlichen Gesetze streiten. Weil aber die Execution mit vielen Schwierigkeiten verknüpft ist, theils weil man ein Laster auszurotten hat, welches von Anfang der Welt her bey allen Völkern geherrschet, theils auch gewisser massen für ein malum necessarium zu halten, so ist die Policey nicht zu tadeln, wenn sie in diesem Fall ein wenig nachsiehet. Es ist bekannt, daß man zu Venedig einmal alle Huren vertrieben, nachher aber gemüßiget gewesen, ganze Schifsladungen wieder zu verschreiben. Doch kann man ihnen nach dem Beyspiel der römischen Päbste eine doppelte Schatzung auflegen, oder sie, wie andre Nationen thun, zu einer besondern Kleidertracht anhalten, damit sie dadurch bey allen öffentlichen Versammlungen verhöhnt, und ihres unanständigen Lebens überdrüßig werden mögen. Die Kuplerinnen aber, welche herum gehen, und junge Leute verführen, müssen nothwendig aufs schärfste bestraft werden. Was die andern

dern Huren aber betrift, so muß man lieber wünschen, daß sie ausgerottet seyn möchten, als vergebens suchen, sie zu vertilgen. Und weil allezeit Huren vorhanden sind, so werden bisweilen einige gestraft, nicht weil sie dieses verbotene Handwerk treiben, sondern weil sie zu den Zeiten eines hitzigen Stadtvogts leben.

Doch thut die Obrigkeit nicht wohl, welche den Huren für Geld Freyheit giebt. Denn es ist eine andre Sache, etwas böses zu dulden, ein anderes aber, dasselbe öffentlich zu unterstützen. Nichts ist ungereimter, als die englischen Gesetze, welche zu den Zeiten Henrichs des achten gemacht wurden, worinn festgesetzt ward, was man einer Hure geben, und wie viel man ihr für eine halbe und ganze Nacht bezahlen sollte, u. d. m. Denn dergleichen Verordnungen sind nicht allein unanständig, sondern auch lächerlich. *

Endlich ist zu merken, daß die weltliche Obrigkeit diejenigen Laster nicht strafen kann, welche so sehr bey einem Volke überhand genommen haben, daß sie nicht anders, als mit dem Untergange eines ganzen Landes können ausgerottet werden. Eben so wenig kann sie diejenigen Laster ahnden, welche entweder so heimlich getrieben werden, daß man sie nicht erkennen kann, oder auch von einer so geringen Erheb-

* Lit. Wilhelm Becket ep. ad Iacobum Duglass.

heblichkeit sind, daß es nicht der Mühe wehrt ist, die Obrigkeit damit zu bemühen.

Ob die Obrigkeit Fehler vergeben könne?

Die hohe Obrigkeit kann Fehler und Verbrechen verzeihen, wenn solche nur nicht gar zu ausschweifend sind, und zu den Lastern gehören, welche die heilige Schrift ausdrücklich zu strafen befiehlet. Indessen muß sich doch die hohe Obrigkeit dazu nicht gar zu geneigt finden lassen, wo nicht hinlängliche Ursachen vorhanden sind. Dahin gehöret 1) wenn das gemeine Wesen einen grössern Nutzen davon hat, wenn eine Sünde vergeben, als gestraft wird. 2) Wenn derjenige, welcher ein Verbrechen begangen, der Republik auch grosse Dienste geleistet, die belohnt zu werden verdienen. Der König Darius hatte den Sandoces wegen eines von demselben gefällten falschen Urtheils, zum Tode verdammt. Wie er aber nachher hörte, daß er dem Königl. Hause grosse Dienste erwiesen, so nahm er ihn wieder zu Gnaden an. 3) Wenn sich bey einem solchen Verbrecher andre grosse Tugenden finden, oder derselbe mit einer grossen Gelehrsamkeit, und tiefen Einsicht begabt ist. 4) Wenn man Hofnung haben kann, daß er inskünftige durch vortrefliche Thaten diesen Schandflecken wieder austilgen werde. 5) Wenn die Anzahl der Verbrecher so groß ist, daß man eine ganze Stadt verwüsten müßte, wenn man sie alle strafen wollte.

Regeln, die dabey zu beobachten sind.

Die Verbrechen werden für höher oder gerin-

geringer gehalten, nachdem die Person, an welcher man sich vergriffen, höher oder geringer ist.

Auf solche Art sind die Sünden grösser, 1) welche wider GOtt, den König, und das Vaterland, als welche bloß wider eine Privatperson begangen werden. 2) Man beurtheilt die Grösse der Verbrechen nach ihrer Wirkung, nachdem sie dem gemeinen besten weniger oder mehr schädlich sind. 3) Man betrachtet auch die Nebenumstände, welche bey einem solchen Verbrechen vorkommen. 1) Als wenn einer leicht den Ursachen hätte widerstehen können, die ihn angetrieben, zu sündigen. 2) Wenn jemand das Vermögen hat, bösen Versuchungen zu widerstehen.

Auf solche Art ist das Versehen derjenigen grösser, welche bey einem geruhigen und stillen Gemüthe eine Missethat begehen, als welche dergleichen in Hitze und Zorn unternehmen. Und diejenigen sündigen ebenfalls stärker, welche mit einem grossen Verstande begabt, als welche einfältig sind, und die Ursachen nicht begreiffen können, wesfalls sie sich von Sünden enthalten sollten. Man pflegt auch darauf zu sehen, ob sich jemand von einem andern verleiten lassen, oder ob er aus einem freyen Vorsatz gesündiget, wie auch, ob er bereits oft einen Fehltrit begangen, und bereits zu mehrern malen ermahnt worden, sich der-

dergleichen zu enthalten, oder ob es sein erster Fehltrit sey.

Die Perser pflegten allemal die Lebensart desjenigen in Betrachtung zu ziehen, welcher ein Verbrechen begangen, und zu untersuchen, wie dieselbe beschaffen gewesen; welches doch, wie **Grotius** * sagt, allein bey solchen Personen statt hat, die sonst nicht boshaft sind, sondern auf einmal und plötzlich in ein Verbrechen gerathen, nicht aber bey solchen, welche ihr Leben gänzlich verändern, denn von denen sagt GOtt, daß er nicht die geringste Absicht auf ihr voriges Leben machen wolle. Man pflegt ferner darauf zu sehen, ob diejenigen, welche gesündiget, geistliche oder obrigkeitliche Personen sind, welche durch ihr Exempel ein desto grösseres Aergerniß geben können. 5) Man sieht hierbey auch noch auf verschiedene Umstände, welche eine Sünde entweder grösser oder geringer machen. Auf solche Art ist es weit schlimmer, in der Kirche als in einem öffentlichen Hurhause Hurerey zu treiben, und sich an einem Sonntag, als an einem andern Tage zu betrinken. Unser dänisches Gesetz verurtheilet denjenigen zu einer doppelten Strafe, welcher jemanden an einem Sonntage verwundet **. Und obgleich der bekannte Gesetzgeber **Draco** eine gleiche Strafe so wol für denjenigen verordnete,

* Grot. I. B. et P. L. 2. C. 20. §. 30.

** Dän. Gesetz Lib. 6, Cap. 9. Art. 22.

nete, der einen Aepfel gestohlen, als der eine Kirche beraubet, unter dem Vorwand, auch die kleinste Sünde verdiene den Tod, zu den grossen Sünden aber hätte er keine grössere Strafen, so ward doch diese Verordnung als unbillig von dem **Solon** abgeschaft *.

Das alte Hofrecht sagt: Verwundet jemand einen andern oder sticht ihn, daß es blutet, in dem Hofe des Königs, so soll derjenige, der es gethan, eine Hand missen; es wäre denn unvorsichtiger weise geschehen, oder eine Nothwehr gewesen. Schlägt aber jemand den andern mit der Faust oder mit einem Stock, so soll man ihm ein scharfes Eisen durch die Hand stossen, und solches durch die Finger wieder heraus reissen **. Das Gesetz des glorwürdigsten Königs **Christian des fünften** stimmt damit überein: Entblößt jemand in dem Hofe und Schloße des Königs im Zorn seinen Degen, oder sein Messer, oder spannt sein Gewehr und zieht den Hahn gegen einen andern im Eifer auf, so soll er durch die Hand gestochen werden, auch wenn er keinen Schaden dadurch verursachet ***.

Hier

* Plut. in Solon.

** Art. 5. 6.

*** Dän. Gesetz Lib. 6. Cap. 7. Art. 16. 17.

Hier im Lande sahe man ehedem gewisse Jahreszeiten für heiliger an, als andre, und daher ward derjenige, welcher zu diesen Zeiten ein Verbrechen begangen, höher und schärfer, als sonst bestraft. Das jütische Gesetz sagt: **Verwundet einer den andern von dem Sonnabend Abend an, wenn der Advent angehet, bis den achten Tag nach dem zwölften Tage der Weinachten, daß die Sonne untergeht, der verwirkt die Strafe, die auf die Entheiligung des Sabbaths gesetzt ist***. Dieses wird von alten Leuten noch der Weinachtsfriede genennet.

Ob man nun gleich hieraus deutlich siehet, daß eine Sünde grösser ist, als die andre, und daß sie demnach alle vor dem weltlichen Gerichte nicht einerley Strafe unterworfen seyn können: so muß man nichts destoweniger doch bekennen, daß es nicht allemal unumgänglich nöthig sey, daß die Strafe dem Verbrechen gemäß eingerichtet werde, sondern die hohe Obrigkeit hat Macht, dieselbe zu schärfen oder zu mindern, nachdem der Nutzen der Republik es erfordert. Der ägyptische König Anyses verurtheilte niemanden, so lange er regierte, zum Tode, sondern legte vielmehr einem jeden, nachdem er es verbrochen, eine stärkere oder gelindere Arbeit auf, die Dämme der Stadt, woraus er gebürtig war,

* Lib. 2. Cap. 83.

zu erhalten, damit der Nilstrom dieselbe nicht wie vorher überschwemmen möchte. Die Richter haben zwar Befehl, bey der Bestrafung der Schuldigen gerade durchzugehen; aber diese Gleichheit in der Bestrafung wird allein von solchen Verbrechern verstanden, welche diese oder jene Sünde insonderheit betrieben haben, und die ohne Zweifel einer gleichen Strafe unterworfen seyn müssen. Sonst aber kann ein geringes Versehen, welches der Republik sehr schädlich ist, höher als ein grosses bestraft werden, welches dem gemeinen Wesen nicht so gefährlich ist. Denn alle Strafen müssen den Nutzen der Republik zum Endzweck haben.

Obgleich ein Mensch, so viel möglich, sich gegen den andern mild und gelinde erzeigen muß, so erfordert es doch bisweilen der Nutzen der Republik, die Strafe zu schärfen, insonderheit, wenn es nöthig ist, eine solche Strenge zu brauchen, um die Laster zu dämpfen, welche in einer Republik, zum Verderben derselben, überhand nehmen wollen. Ueberhaupt muß die Strafe so groß seyn, daß sie die Lust böser Menschen, und die Begierde derselben zu sündigen hemmen kann. Niemand aber muß härter gestraft werden, als die Gesetze es erfordern, wo nicht wichtige Ursachen eine mehr geschärfte Strafe erheischen. Die Strafe muß auch in einem Lande härter als in dem andern seyn, nachdem die Einwohner

ner mehr oder weniger unbiegsam sind. Denn wenn in der Barbarey und in andern orientalischen Landen keine empfindlichere Strafen für die Verbrecher vorhanden wären, als das Hängen und Köpfen, so würden die Gesetze nur eine geringe Wirkung haben. In keinem Lande sind die Strafen so gelinde, als in Dännemark. Denn das Köpfen thut hieselbst eben dieselbe Wirkung, als wenn man die Verbrecher an den meisten andern Orten mit dem Rade bestrafet.

Die Strafe muß in einem Lande mehr als in dem andern geschärft werden.

Es ist sonderbar, daß die alten Römer einem Soldaten, welcher sich versehen, die Ader öfnen liessen, gleichsam als wenn die Regierung dafür hielte, daß derjenige, welcher sündigte, nicht bey Verstande sey, sondern eine Arzney nöthig habe. *

Ein Regent handelt sehr klüglich, wenn er solche Sünden nicht öffentlich bestraft, die in einem Lande nicht bekannt sind, als gewisse italiänische Brutalitäten. Denn, wenn man sie öffentlich ahndet, so werden sie zugleich öffentlich bekannt. Die öffentlichen Strafen werden nicht des Missethäters halber vollzogen, sondern damit andere sich daran spiegeln mögen. Es ist also besser, daß solche Laster heimlich geahndet werden.

Ungewöhnliche Laster werden am besten heimlich gestraft.

Bey der Bestimmung einer Strafe muß

* Gellius Lib. 10. Cap. 12.

man nicht nur auf die Person, welche gesündiget, sondern auch zugleich auf die Eigenschaften derselben sehen, um die Empfindung der Strafe zu vermehren oder zu vermindern, als auf das Alter, das Geschlecht, den Stand, das Vermögen, die Kräfte u. d. m. Denn eine mäßige Geldstrafe, die ein Reicher gar nicht fühlt, ist vermögend einen armen gänzlich niederzuschlagen. Eine schimpfliche Strafe geht einem vornehmen Manne mehr zu Herzen, als geringen Personen. Männer und alte Leute können mehr ausstehen, als Weiber und Kinder. Wo sich aber solche Umstände nicht finden, da müssen diejenigen, welche gleiche Sünden begangen haben, auch eine gleiche Strafe erdulden *

Uebrigens muß ein Gesetzgeber dahin sehen, daß die Strafe so groß sey, daß andre dadurch von solchen Missethaten abgeschreckt werden, nicht aber dem Beyspiel des Lucii Veratii folgen mögen, welcher mit einem Beutel voll Geld ausgieng, und allen, die ihm begegneten, derbe Schläge versetzte, zugleich aber auch seine 25 Sesterzien nach dem Gesetz für eine jede Gewaltthätigkeit bezahlte, die er auf solche Art ausübte.

Was das Verbrechen betrift, welches von einer ganzen Stadt betrieben wird, so ist dabey zu merken, daß wie eine Person insonderheit

* Pufendorf I. N. et G. Lib. 8. Cap. 3. §. 25.

derheit kann am Leben gestraft werden, so kann man auch eine Stadt oder eine Societät aufheben und zernichten. Und wie man eine Privatperson an ihren Gütern und Vermögen, wie auch an ihrer Freyheit strafen kann, so kann man auch eine Stadt, wegen eines öffentlichen Verbrechens, an ihren öffentlichen Gütern, als an ihren Schiffen, Mauren und Waffen, an ihrer Schatzkammer, an ihren Aeckern und Freyheiten strafen, und solche der Herrschaft eines andern unterwerfen. Uebrigens sind die Bürger und Einwohner einer Stadt nicht schuldig, ein öffentliches Versehen zu büssen, worinn sie nicht gewilliget haben. Denn derjenige ist billig für unschuldig zu achten, der im Anfange nicht mit den übrigen einstimmen wollen, und nachher beständig bey seinem Vorsatz geblieben. Wie daher Alexander Theben eroberte, und die Thebaner in die Sklaverey verkaufte, so waren doch diejenigen frey, welche nicht mit den andern eingewilliget hatten, die Macedonier zu vertilgen. Insgemein pflegt man bey einem solchen öffentlichen Verbrechen nur die Aufrührer zu strafen, von denen die andern verhetzt und aufgebracht worden.

Ob einer wegen eines fremden Versehens könne gestraft werden.

Niemand kann vor einem weltlichen Gerichte wegen des Verbrechens gestraft werden, welches ein andrer begangen, und woran er keinen Theil genommen. Denn die Strafe zielt allein auf diejenigen, welche sich eines

 solchen

solchen Verbrechens schuldig gemacht haben. Man sieht daraus, daß unschuldige Kinder, wegen der von ihren Eltern begangenen Verbrechen, nicht können bestraft werden. Einige erklären daher auch die Historie von Achan auf folgende Art, * daß die Kinder Achans mit auf den Gerichtsplatz gebracht worden, damit sie, nebst dem ganzen israelitischen Volke, sich an dem Exempel des Vaters spiegeln, und sich für solche Sünden hüten möchten, nicht aber, als wenn sie mit ihren Vater zugleich wären gesteiniget worden. Sie legen zu dem Ende die Worte: **Und sie steinigten dieselben,** also aus, nämlich Achan und sein Vieh. Gesetzt aber, daß die Kinder Achans wegen des Verbrechens ihres Vaters zugleich mit ihm gesteiniget worden, wovon uns die heilige Schrift verschiedene Beyspiele giebt, so kann man doch daraus nicht beweisen, daß ein weltliches Gericht Macht habe, die Kinder wegen der Mißethat ihrer Eltern zu strafen. Denn weil Gott uns Leben, Güter und alles verliehen, so hat er auch vollkommne Macht, uns alles wieder zu nehmen, wenn es ihm gefällt, um dadurch die Macht seiner Herrschaft zu zeigen, nicht als eine Strafe für die Kinder, sondern damit die Eltern desto mehr mögen gezüchtiget werden. Hierbey ist auch zu merken, daß Gott diese harte Rache nicht anders, als an den gröbsten Sündern ausübet, dergleichen die Gotteslästerer, Meyneidige und Götzendiener sind. Ganz

* Jos. 7, 24.

Ganz anders aber verhält es sich bey einem weltlichen Gerichte; denn daselbst heißt es: Ein jeder muß für sein eigen Versehen büßen. Es ist billig, sagt der weise Jude **Philo**, daß man diejenigen allein strafe, welche gesündiget haben. Er tadelt zugleich die Gewohnheit einiger Nationen, welche die unschuldigen Kinder der Tyrannen ums Leben bringen. Ich weiß nicht, sagt **Grotius**, wie einer zu dem Kayser Arcadio sagen dürfen, die Kinder müssen mit den Eltern gestraft werden, weil man sich bey ihnen für die Laster der Eltern fürchten muß. Und ob man gleich gedenken könnte, daß die Kinder dermaleinst den Tod ihrer Aeltern rächen würden, so ist doch diese Furcht nicht hinlänglich, unschuldig Blut zu vergiessen.* Das Sprüchwort ist demnach sehr übel gegründet:

Desipit occidens patrem, qui pignora seruat.

Seneca behauptet mit Recht **, daß nichts unbilligers sey, als daß die Kinder den Haß ihrer Eltern erben. Keine Stadt wird, nach dem Ausspruch des **Cicero** †, ein solches Gesetz annehmen, daß ein Sohn oder ein Enkel soll verurtheilet werden, weil sein Vater oder Grosvater gesündiget. Und aus die-

* Grotius I. B. et P. Lib. 2. Cap. 20.

** Lib. II. de ira.

† L. 4. de Natura Deorum.

diesem Grunde war es sowol bey den Griechen als Römern verboten, eine schwangere Frau am Leben zu strafen.

Indessen aber können doch die Kinder solcher Mißethäter mit Recht von allen Würden und Aemtern ausgeschlossen, und aller Wohlthaten beraubt werden, welche sie sonst hätten erwarten können.

Ob die Unterthanen der Regenten halber können gestraft werden.

Man pflegt hierbey die Frage aufzuwerfen: Ob die Unterthanen wegen des Verbrechens ihrer Regenten können bestraft werden? Die Schrift zeigt uns, daß Gott das Volk um Davids Missethat willen heimgesucht. Jedoch diese Strafe ging nicht auf das Volk, sondern auf den König. Denn einem Regenten kann nichts empfindlicher seyn, als wenn er sehen muß, daß seine Unterthanen leiden, und es verhält sich eben so, als wenn einer mit der Hand gesündiget hat, und auf dem Rücken gestraft wird.

Wenn die Kinder wegen des Versehens ihrer Eltern leiden, indem man ihre Güter und Mittel confiscirt, so kann man dieses nicht eigentlich eine Strafe, sondern nur ein Unglück und einen Schaden nennen. Und eben so wenig ist es eine Strafe, wenn jemand den Verdruß hat, daß derjenige, für welchen er Bürge geworden, heimlich durchgeht.



Was den Ausspruch des Pythagoras anlangt, Iustitiam esse τὸ ἀντιπεπονθός, so muß man dieses nicht also verstehen, daß derjenige, welcher einem andern ohne Ursache Unrecht thut, nicht mehr leiden müsse, als derjenige, welcher Unrecht leidet. Denn es würde sehr unbillig seyn, wenn der Schuldige und Unschuldige gleich viel leiden sollten. Daher verordnete Gott in seinem Gesetz, daß ein Diebstahl vierfach sollte erstattet werden, und **Strabo** erzählt von den Indianern, daß derjenige, welcher einen andern an seinen Gliedern beschädigt, nicht nur an eben denselben Gliedern wieder leiden, sondern auch noch eine Hand dazu verlieren müsse.*

Ist aber ein Mißethäter verbunden, sich selbst bey der Obrigkeit anzugeben, um gestraft zu werden? **Pufendorf** sagt, daß er nicht dazu verpflichtet sey. Er wird aber deswegen von seinem Uebersetzer, dem **Barbeyrak**, getadelt, welcher davon folgendergestalt urtheilet: Wenn die Obrigkeit das Recht hat, zu strafen, so ist der Verbrecher verpflichtet, sich strafen zu lassen. Denn das Recht und die Verbindlichkeit können nicht getrennet werden. Diese Regel aber findet hier keine statt, aus folgenden Gründen: 1) Die Verpflichtung, wozu ein Räuber und Dieb verbunden ist, besteht darinn, daß er das entwandte wieder

 erstat-

* Grot. I. B. et P. Lib. 2. Cap. 20. §. 32.

erstatte. 2) Die Strafe wird nicht deswegen vollzogen, um demjenigen, der beleidiget worden, eine Genugthuung zu verschaffen, sondern andern ein Exempel zu geben. 3) Es fehlt auch nicht an solchen Beyspielen, daß die Mißethäter sich bekehret, und nachher ein sehr anständiges und ordentliches Leben geführet haben. Je grösser aber ihr Verbrechen ist, eine desto längere Zeit brauchen sie, Busse zu thun. Dieses scheint mir hinlänglich zu seyn, die Meynung des Herrn von Pufendorfs zu vertheidigen, obgleich das von ihm selbst angeführte Argument keinen Grund hat, nämlich, daß die Verpflichtung nur auf solche Dinge ziele, wozu man sich freywillig bequemet, und daß man der Strafe wider seinen Willen unterworfen werde. Denn wenn dieses sich also verhielte, so würde daraus folgen, daß niemand verpflichtet sey, dasjenige wieder zurückzugeben, was man genommen, oder den zugefügten Schaden zu ersetzen, weil viele sich dazu nicht anders, als durch äusserliche Zwangsmittel verstehen. Doch ist hierbey zu merken, daß ein Mißethäter, wenn er ergriffen wird, keinen Widerstand thun, noch wenn er verurtheilet worden, und an den Richtplatz geführet wird, darüber murren müsse. Es ist mir nicht unbekannt, daß die meisten denjenigen für einen Heiligen ansehen, welcher sich aus freyen Stücken erbietet, für seine Sünde zu büssen; meinem Bedünken nach aber sorgt ein solcher Mensch weit mehr für seine ewige

Wohl-

Wohlfahrt, wenn er Gott bittet, seine Tage zu verlängern, um seine Sünden zu beweinen, den Schaden, welchen er seinem Nächsten zugefügt, zu ersetzen, und durch eine lange Reihe von guten Werken, die Menge seiner bösen Thaten zu übertreffen, als wenn er bey der Obrigkeit anhält, daß man ihm den Kopf abschlagen möge.



Das

* * * * * * * * * * * * * * * * *

Das zwölfte Hauptstück.

Von dem Ansehen und Gerüchte.

Das Ansehen und Gerüchte ist die Gültigkeit einer jeden Person im gemeinen Leben, nach welcher dieselbe mit andern verglichen, und entweder höher oder geringer als andre geachtet wird. Und wie man auf die Waaren einen gewissen Preis setzet, damit man solche mit andern in ein gewisses Verhältniß bringen könne, so dient das Ansehen und Gerüchte dazu, um die Menschen mit einander zu vergleichen, und in gewisse Ordnungen und Stände einzutheilen.

Dieses Ansehen und Gerüchte ist von einer gedoppelten Art. Die erste wird insgemein Existimatio simplex, die andre aber Existimatio intensiua, genennet*.

Existimatio simplex.

Die Existimatio simplex besteht in der natürlichen Freyheit, wo kein Unterscheid der Stände und des Vermögens statt hat, darinn, daß einer sich selbst für einen ehrlichen und guten Menschen hält, und auch von andern für

* Pufend. I. N. et G. Lib. 8. Cap. 4.

für einen solchen Mann gehalten wird, mit dem man sicher handeln und umgehen könne. Ein solches Gerücht ist entweder unbefleckt, vermindert, oder gänzlich verlohren.

Ein unbeflecktes Gerücht nennt man dasjenige, wenn einer durch seine Bosheit und Unordnung das Gesetz der Natur nicht wissentlich und freventlich übertreten. Daher sagt man auch insgemein: ein jeder wird so lange für redlich und gut gehalten, bis ihm das Gegentheil überwiesen worden.

Verlust des guten Namens.

Der gute Name wird gekränkt und vermindert, wenn jemand das Recht der Natur aus den Augen setzt, und seinen Nächsten auf allerhand Art beleidiget. Dieses verursachet, daß niemand mit einem solchen Menschen umgehet, oder mit ihm eine Verbindung trifft, wo er nicht vorher Bürgen gestellet.

Deren Gerüchte und Ansehen aber geht völlig verlohren, welche beständig ein solches Leben führen, das bloß dahin zielet, allen und jeden ohne Unterscheid Schaden zuzufügen. Dahin gehören die Diebe, Räuber, Mörder, und andre, welche aus ihren bösen Thaten gleichsam ein beständiges und eigentliches Gewerbe machen.

So lange diese letzteren eine solche Lebensart fortsetzen, so werden sie von allen andern Menschen als gemeinschaftliche Feinde angesehen

sehen, und man bedient sich gegen solche Uebelthäter eben derselben Freyheit, als gegen wilde und reissende Thiere; daß man sie tödtet, wo man sie antrifft. Solche Leute können ihren guten Namen nicht eher wieder erlangen, bis sie ihr voriges gottloses Leben verschweren, und den durch ihre Bosheit verursachten Schaden entweder ersetzen, oder auch die Vergebung ihrer Missethaten erlangen.

Das gute Ansehen und Gerüchte eines Menschen, der unter einer gewissen Regierung lebet, besteht darinn, daß man für einen guten Bürger in einer Republik gehalten wird, und nicht durch ein Gesetz für ein faules und untüchtiges Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, erkläret worden.

Der gute Name wird in dieser letztern Absicht auf eine gedoppelte Art vermindert und verloren; entweder durch den bloßen Stand, worinn man stehet, oder durch Fehler und Verbrechen. Es geschiehet durch den bloßen Stand, wenn derselbe gleich an sich selbst nichts böses und tadelhaftes an sich hat. Auf solche Art werden die Sklaven nicht für rechte Mitglieder einer Stadt gehalten, und die unächten Kinder sind gleichfalls an vielen Orten in einem sehr geringen und verächtlichen Ansehen, ob es gleich nicht ihnen, sondern den Eltern zuzuschreiben ist, daß sie auf eine solche Art gebohren worden. Bisweilen aber hat

hat der Stand etwas garstiges an sich, und es sind damit solche Verrichtungen verbunden, wozu sich kein andres, als das allernichtswürdigste und liederlichste Gemüth entschliesset. Dahin gehören die Büttel, und was dem anhängig ist, die Knechte, welche die Diebe schliessen und angreifen, und andre, welche von gleichem Schlage sind, und wegen dieser garstigen Verrichtungen, durch die bürgerlichen Gesetze von dem Umgange andrer ehrbaren Bürger ausgeschlossen worden. Die alten Hebräer hielten eine vierfache Art von Leuten wegen ihres schlechten Namens, für untüchtig, ein Zeugniß abzulegen, nämlich: 1) die Spieler, 2) die Wucherer, 3) diejenigen, welche mit den Früchten des siebenden Jahres handelten, und endlich 4) solche Leute, welche einige Vögel sprechen lehrten, weil keiner von diesen, wie sie sagten, ein Gewerbe triebe, welches dem menschlichen Geschlechte und dem gemeinen Wesen zum besten gereichte.

Der gute Name eines Bürgers aber, kann auch durch Fehler und Verbrechen verloren gehen; wenn jemand wegen einer Missethat durch die Gesetze mit einem gewissen Schimpfe belegt wird. An verschiedenen Orten werden einige wegen ihres Ungehorsams wider die Obrigkeit, einige aber andrer Uebertretungen halber, für unehrlich erkläret. Einige werden am Leben gestraft, andre aus dem Lande getrieben, einigen erlaubt man zwar, in den

den Städten zu bleiben, sie werden aber allenthalben als faule und untüchtige Glieder der bürgerlichen Gesellschaft, angesehen. Hier im Lande werden solche Leute **Lowfælde**, oder durch das Gesetz verurtheilte, oder auch **Mindremænd**, oder geringere Männer genannt. In dem dänischen Rechte ist davon folgendes verordnet: Haben solche Lowfælde oder Mindremænd eine Rechtssache, so soll es ihnen doch nicht erlaubt seyn, solche selbst für Gericht vorzutragen*. Und das jütische Gesetz sagt: Ein Lowfæld Mann soll sein Gut keinem andern übertragen oder verkaufen**. Solche Personen werden in unserm Gesetz auch **Dreymarksmänner**, genannt, weil sie zu einer Strafe von drey Mark dänisch, oder einem halben Reichsthaler verurtheilet werden.

Lowfælde.

In dem alten norwegischen Gesetze werden diejenigen halvrættes Mænd genannt, welche sich eines solchen Verbrechens schuldig gemacht, wesfalls man ihnen im Gericht nicht die völlige Strafe, wie den andern zuerkennen konnte. Sie durften indessen doch auch nicht eher vor Gericht erscheinen, bis sie die ihnen auferlegte Geldbusse entrichtet. † Einige werden

* Lib. 1 Cap. 9. Art. 2.

** Lib. 2. Cap. 71.

† Udf. Balken, Cap. 11.

werden wegen ihrer Verbrechen zwar nicht von der Obrigkeit öffentlich ihrer Ehre entsetzt, sie werden aber als berüchtigte Personen von andern ehrlichen Leuten angesehen. Eine solche Unehre nennen die römischen Rechtsgelehrten infamiam facti. **Rochefort** erzählt von den Apalchiten, daß sie die Diebe nicht mit der Lebensstrafe belegen, sondern ihnen nur bey allen Zusammenkünften ihre Dieberey vorhalten, welcher Vorwurf den meisten so unerträglich fällt, daß sie sich aus Gram und Kummer in die dicksten Wälder verstecken. *

Ob die Obrigkeit einen unschuldigen Bürger ehrlos erklären könne?

Was die Frage anlangt: Ob die hohe Obrigkeit nach eignem Gefallen jemanden ehrlos machen könne, wenn derselbe gleich keine Missethat begangen? so kann man darauf folgendes antworten: Die hohe Obrigkeit ist zwar vermögend, einen unschuldigen Bürger ins Elend zu treiben, und ihn aller Vortheile zu berauben, die ein achtbarer Bürger sonst in einer Stadt geniesset, wovon er ein Mitglied ist. Seiner innerlichen Redlichkeit aber, und seines ehrlichen Namens, den ihm die Natur verliehen, kann sie ihn eben so wenig, als seines aufrichtigen Gemüthes berauben.

Ob sie verlangen könne, daß ein andrer ihre Fehler auf sich nehme?

Aber die Frage ist noch nicht ausgemacht: Ob die hohe Obrigkeit von einem ehrlichen Bürger begehren könne, daß er ihre Fehler auf

* Descript. Antill.

auf sich nehme, und sich derselben schuldig gebe? Es scheint zwar, daß niemand sich selbst beschimpfen könne, als wer eine schimpfliche That begangen; nichts destoweniger aber muß man doch unter den Privatfehlern eines Regenten, welche nur seine eigene Person betreffen, und unter den öffentlichen Fehlern, welche das ganze Land angehen, einen Unterscheid machen. Was das erste betrift, so kann ein Regent solches nicht von seinem Unterthan begehren, wenn aber ein Fehltritt die ganze Republik angehet, so ist es die Pflicht eines rechtschaffenen Unterthanen, um den Staat von einer bevorstehenden Gefahr zu befreyen, den Fehltritt eines Regenten auf sich zu nehmen, und sich zu stellen, als wenn er es für sich selbst, und ohne Befehl verrichtet. Den Schaden, welchen er dadurch an seinem guten Namen und Gerüchte zu leiden scheint, kann ihm die Obrigkeit auf eine andere Art schon wieder ersetzen.*

Existimatio intensiua.

Nun müssen wir auch von der Existimatione intensiua reden. Solche besteht in der Gültigkeit der Personen, nach welcher diejenigen, die sonst von Natur einander gleich sind, höher als andre geachtet werden, und zwar wegen der Eigenschaften, die sie besitzen, und wodurch sie andere, nach dem Urtheil vernünftiger Leute, nicht aber des gemeinen Pöbels, übertreffen. Denn der gemeine Mann hält

* Pufendorf eben daselbst, §. 10.

hält diejenigen bisweilen sehr hoch, welche in gewissen listigen Streichen sehr geübt sind, und ihre Fertigkeit in der Ausübung gewisser Laster blicken lassen, und z. E. stark saufen, oder listig stehlen können. Je besser aber diese ihre Künste verstehen, desto weniger werden sie von vernünftigen und ehrlichen Leuten geachtet.

Viele werden ihrer Güter und Reichthümer halber sehr hochgeschätzt, worüber **Horatius** sehr sinnreich scherzet:

Si quadringentis ſex, ſeptem millia deſunt,
Eſt animus tibi, ſunt mores et lingua, fidesque,
Plebs eris. At pueri ludentes, Rex eris, aiunt.
Si recte facies.

Indessen verdient doch ein reicher Mann alle Hochachtung, der seine Mittel wohl verwaltet, Hospitäler und Armenhäuser aufbauet, und gelehrten Leuten und Künstlern unter die Arme greift, wie die beyden reichen Bürger zu Florenz, Cosmus und Laurentius Mediceus thaten, die deswegen in einem grössern Ansehen waren, als mancher souverainer Fürst. Ein Reicher aber, von dessen Schätzen andere nichts geniessen, ist nicht höher zu achten, als ein grosser Musicus, welcher ein Gelübde geleistet, niemals an einem andern Orte zu spielen,

len, als wo ihn niemand hören kann; oder als einer, welcher ein großes Rittergut in dem Mond besitzet, aber das Korn nicht auf die Erde bringen kann, weil die Fahrt nach dem Mond etwas beschwerlich ist. Einige, welches noch weit thörichter ist, werden allein wegen ihrer prächtigen Kleider hochgeschätzet. Denn wo man ein samtenes oder seidenes Kleid ansichtig wird, da bückt und krümmt sich ein jeder, und man weiß nicht wie geschwinde man ausweichen will. Ein sinnreicher Mann scherzte folgendergestalt darüber: Wenn man eine Krämerbude vorbey geht, so muß man auf die Erde niederfallen. Denn bückt man sich so tief für acht oder zehn Ellen Sammet, womit der Leib eines Menschen tapeziert ist; wie viel tiefer muß man sich denn nicht für eine Krämerbude bücken, worinn so viele hundert Ellen von diesem Zeuge befindlich sind. Der bekannte **Swift**, scherzet gleichfalls überaus artig in seinem Mährgen von der Tonne über die drey Brüder, denen der Vater in seinem Testamente befohlen hatte, allezeit bey ihrer einfältigen Kleidertracht, und bey der alten Mode zu bleiben. Er sagt: Wenn sie in die Comödie gehen wollten, so ward ihnen von dem Pförtner die Gallerie angewiesen, wenn sie eine Miethkutsche nahmen, so sagte der Kutscher, sie sollten so lange hinten auf treten, bis ihr Herr käme, und wenn sie einen Gasthof besuchten, so sagte der Wirth: sie würden sich

irren,

irren, weil er kein Bier schenkte. An einem andern Ort drückt sich dieser scharfsinnige Autor folgender massen aus. Eine goldene Kette, ein scharlachener und mit Hermelin gefutterter Rock, und ein weisser Stab auf einem großen Pferde, ist ein Lord Maire, eine Vermengung von weiß Lein und rothen Satin, ist ein Bischof rc.

Man verehret auch diejenigen, welche von der hohen Obrigkeit mit einem großen Rang, und mit ansehnlichen Ehrentiteln begnadiget worden. Solche Leute aber kann man in zwo Classen eintheilen. Die erste Classe besteht aus solchen Personen, welche die Obrigkeit aus eigenem Triebe mit einer gewissen Würde bekleidet. Diese ist ein jeder Unterthan verbunden zu ehren, und ihnen den Vorzug zu gestatten, ungeachtet er glaubt, eben solche, ja größere Verdienste zu haben. Denn wenn man sich wegert, diesen Personen zu weichen, so widersetzt man sich der Anordnung der Obrigkeit, und nähert sich der Rebellion, welche im höchsten Grad strafbar ist. Andre aber erhalten solche Vorzüge auf ihr eigenes Bitten, und durch ihr ungestümes Anhalten. Diesen müssen die andern Unterthanen gleichfalls ohne Murren weichen, um ihren Gehorsam gegen die Obrigkeit dadurch an den Tag zu legen. Indessen gewinnen dergleichen Leute, welche entweder selbst oder durch ihre Freunde, die Obrigkeit ohne Aufhören um

 hohe

hohe Titel und einen großen Rang ankaufen, dadurch so wenig an ihrem innerlichen Werthe, daß sie vielmehr in dieser Absicht geringer werden, und gewissermassen den Kupfermünzen ähnlich sind, welche man währender Belagerung mit einem gewissen Stempel bemerket, und ihnen den Gehalt eines Thalers beylegt. So angenehm es also einem Bürger ist, wenn die hohe Obrigkeit aus eignem Triebe ihn für besser, als seine andern Mitbürger erkläret, so wenig haben sich doch diejenigen über einen Rang und Titel zu freuen, welche solchen durch ihr unaufhörliches Anhalten gleichsam erpresset haben. Denn wenn ein Bürger ohne vorhergehende ausnehmende Verdienste den Vorzug vor seinen Mitbürgern zu erlangen trachtet, welche doch eben so gut sind, als er, so verräth er dadurch seinen Hochmuth und seine Schwachheit, und erklärt sich gleichsam für unvollkommener, als die andern: wenn er aber dergleichen suchet, um den bürgerlichen Auflagen und Diensten zu entgehen; so giebt er dadurch seine Faulheit oder seine Untüchtigkeit zu erkennen, und wird von der Obrigkeit selbst, des ihm verliehenen Titels ungeachtet, nicht so hoch geschätzet, als ein andrer schlechter und tüchtiger Bürger, welcher mit Fleiß und Ruhm alle einem Bürger zukommende Verrichtungen besorget.

Die Eigenschaften und Vorzüge aber, wesfalls man von vernünftigen Leuten hoch

gehalten

gehalten wird, sind hauptsächlich die Scharfsinnigkeit, die Geschicklichkeit, die Standhaftigkeit, die Gelehrsamkeit und die Beredsamkeit. Viele sehen auch, wiewol unbillig, auf die Gestalt des Leibes. Einige Völker massen diejenigen, welche sie zu ihren Regenten erwählten, nach einer gewissen Länge aus. Hieher gehört gleichfalls, was man von einem Indianer erzählet, daß derselbe unter vielen andern Dingen, die ihm in Frankreich ganz ausserordentlich geschienen, auch nicht begreiffen können, daß die Franzosen Carl den neunten, welcher unansehnlich und klein war, und nicht vielmehr einen von der ansehnlichen Schweizer Garde, zu ihrem Könige erwählet.

Die eben angeführten Eigenschaften verbinden indessen doch nicht alle und jede, diejenigen zu verehren, welche sie besitzen; sie verleihen bloß ein unvollkommnes Recht, diese Ehre zu geniessen, nicht aber dieselbe als eine Schuldigkeit zu fordern. Wenn also jemand einem tugendhaften Manne nicht die verdiente Ehre erzeigt, so kann man nicht sagen, daß er ihm unrecht thue, oder deswegen gestraft werden müsse, sondern er verdient bloß wegen seiner Unhöflichkeit getadelt zu werden.

Niemand kann daher gezwungen werden, den andern zu ehren, wo der letztere sich nicht ein vollkommenes Recht dazu erworben. Dieses Recht rührt entweder aus einem Pacto

 her,

her, das man mit einem andern deswegen geschlossen, oder aus der Oberherrschaft, welche die Hohen über die geringern besitzen, oder auch aus einer gewissen Rangordnung, welche die Obrigkeit festgesetzt, und den Unterthanen zu halten befohlen.

Ob ein König dem andern weichen dürfe?

Wenn man den Grund des Rangs unter Königen und Fürsten betrachtet, so pflegt in diesem Fall hauptsächlich auf das Alter, die Grösse und Macht eines Reichs, wie auch auf die Regierungsform gesehen zu werden, ob ein König unumschränkt, oder mit einer eingeschränkten Macht regiere. Man pflegt auch auf die Titel acht zu haben, ob ein grosser Herr den Titel eines Kaysers, Königes, Churfürsten, Fürsten, u. s. f. führe. Indessen giebt dieses alles doch kein vollkommnes Recht, den Vorzug vor einem andern mächtigen Herrn zu begehren, wo es nicht durch besondere Pacta verglichen worden. Wenn sich also ein Prinz den Titel eines Kaysers beylegt, und seinen Unterthanen befiehlt, ihn also zu nennen, so sind deswegen die andern Könige nicht verbunden, ihm den Vorzug einzuräumen. Sapores hatte keinen grössern Rang, als die andern persischen Könige, ungeachtet er sich einen Bruder der Sonnen und des Monds nannte. *

Was den Rang und die Stuffen der Würde

* Pufendorf eben daselbst.

de unter den Unterthanen betrift, so kommt es lediglich der hohen Obrigkeit zu, demjenigen einen Vorzug vor andern Bürgern beyzulegen, von dem sie glaubt, daß er eine solche Belohnung durch seine Tugend und Tapferkeit verdiene. Und ob gleich ein Regent bisweilen einen Menschen von geringeren Verdiensten einem andern vorzieht, der grössere Verdienste besitzet, so muß der letztere doch nicht darüber murren, sondern sich mit seinem Rang begnügen lassen, wo er nicht als ein Verächter der Obrigkeit will angesehen seyn. Doch thut ein Regent wohl, wenn er dem Mißvergnügen vorzubeugen, diejenigen erhöhet, welche der Ehre am würdigsten sind, und nur solchen Männern die höchsten Aemter anvertrauet, welche sich dazu bequem und tüchtig gemacht haben. Antisthenes fand, daß dieses zu seinen Zeiten in Athen nicht gebräuchlich war, und gab deswegen den Atheniensern den Rath, die Esel in Pferde zu verwandeln. Wie aber die Obrigkeit darüber, als über eine unmögliche Sache lachte, so antwortete Antisthenes: Ihr bestellt solche Leute zu Anführern, die nichts verstehen.

Die hohe Obrigkeit kann allein den Rang unter ihren Unterthanen anordnen.

Weil bey den meisten Nationen dafür gehalten wird, daß die Würde durch die Geburt gewissen Familien anklebt, so ist es der Mühe werth, hieselbst zu untersuchen, was der Adel eigentlich sey, und was für einen Preis man

auf denselben setzen müsse. Ich glaube nicht, daß der Adel an einem Orte in der Welt in einem grössern Ansehen gewesen, als bey den Indianern. Osorius redet folgendergestalt davon: * Wenn ein Edelmann nur von einem Gemeinen angerührt wird, so hält man dafür, daß sein Adel befleckt worden, und desfalls rächet er dieses auch, als das gröste Unrecht, mit der Niederlage des andern. Die Gemeinen sind daher verbunden, wenn sie jemand auf der Gaße begegnen laut zu rufen: wir sind nicht von Adel, damit der Adel ihnen beyzeiten befehlen könne, aus dem Wege zu gehen. Philipp Bald. berichtet von den Edelleuten, welche die Malabaren Nairos nennen, daß es denenselben freystehe, bey andern Weibern, die nicht von Adel sind, so oft es ihnen beliebet, zu schlafen. Sie setzen bloß ihren Schild für die Thüre, zum Zeichen, daß sie sich bey der Frau eingefuuden, und alsdenn darf der Mann nicht in sein eigen Haus gehen. **

Der Adel.

Hier in Dännemark war ehedem ein so grosser Unterscheid unter den Edelleuten und Bürgern eingeführt, daß die letztern Ufri, oder Unfreye genannt wurden, ob gleich das Wort im Anfange nicht eine solche Bedeutung hatte, als worinn es nachher genommen ward. Denn unfrey war zu den damaligen Zeiten nichts

* De rebus gestis Emanuel.

** Descr. orae Malabar.

nichts anders, als unprivilegirt, weil einer der das seinige selbst besaß * die ordentlichen Abgaben, die man Stud, Innå og Leding nannte, entrichten muste, wovon er aber befreyet ward, wenn er den Adelstand erlangte. **

Man muß aber bekennen, daß die adeliche Geburt keinen Vorzug vor andern, die nicht aus einem adelichen Stamme entsprossen sind, weder in Absicht auf die Leibes, noch auf die Gemüthsgaben verleihet. Denn man findet oft grössere Eigenschaften bey gemeinen, als bey adelichen Personen; und ob gleich viele adeliche Kinder einer bessern Erziehung geniessen, als die Kinder mancher bürgerlichen Eltern, so wird doch auch ein grosser Theil von ihnen durch Verschwendung und Uebermuth zu Grunde gerichtet. Die Erfahrung zeigt, daß viele Edelleute die Spuhren ihrer berühmten Ahnen verlassen, andre aber, welche von einer geringen Herkunft gewesen, sich durch ihre Tugend bis zu dem höchsten Gipfel der Ehren geschwungen haben.

Nichts destoweniger hat man doch an vielen Orten für gut befunden, gewisse Bürger wegen ihrer grossen Verdienste zu einer vorzüglichen Ehre zu erheben, und dieselbe auch auf die Nachkommen fortzupflanzen, wodurch

* Selv-eyer Bonde.

** Hvitfeld in Canut. 6.

durch die Belohnung desto grösser und erhabener wird, und die Kinder, wie man dafür hält, aufgemuntert werden, sich tugendhaft und tapfer zu bezeugen, und sich des Standes würdig zu machen, worinn sie gesetzt worden. Man glaubt auch, daß die Eltern alsdenn mehrern Fleiß auf die Erziehung der Kinder wenden, damit die Republik nicht Ursach haben möge, die Wohlthaten und Ehrenbezeugungen zu bereuen, welche sie einer solchen Familie erwiesen.



* * * * * * * * * * * * * * * * *

Das dreyzehnte Hauptstück.

Von der Gewalt der hohen Obrigkeit, über die Güter des Staats und der Unterthanen.

Bey dieser Gewalt ist folgendes zu merken. Wenn die Bürger ihre Mittel und ihren Wohlstand den Regenten zu danken haben, so komt diesen eine eben grosse Macht über ihren Gütern, als einem Hausvater über sein Patrimonium zu. Wenn aber die Unterthanen auf eine andre Art ihre Mittel selbst erworben haben, so besitzen die Regenten bloß eine solche Gewalt darüber, daß sie ihnen 1) Gesetze vorschreiben können, wie sie ihr Vermögen zum Nutzen der Republik anwenden sollen. 2) Daß sie durch die Zölle und Auflagen etwas von ihren Mitteln sich zueignen können. Denn es ist billig, daß diejenigen, welche unter einer Regierung Schutz und Sicherheit geniessen, auch etwas zu der Unterhaltung derselben beytragen. 3) Daß sie, wenn der Nutzen der Republik es erfordert, die

die Güter eines Bürgers zu dem gemeinen besten anwenden können, welches Dominium eminens genannt wird. Wenn eine Stadt z. E. soll befestiget werden, so kann die Obrigkeit sich die Aecker und Gründe, welche Privatpersonen zugehören, zueignen, und solche zur Vertheidigung der Stadt, zu Graben und Wällen gebrauchen. Und mit eben demselben Rechte kann die Obrigkeit währender Belagerung die Häuser der Unterthanen niederreissen, damit solche nicht dem Feinde zur Beute werden mögen. Indessen aber ist es billig, daß diejenigen, denen man auf solche Art ihre Güter wegnimt, entweder aus der allgemeinen Schatzkammer, oder aus dem zusammengelegten Vermögen der übrigen Bürger eine Wiedererstattung erhalten, es wäre denn, daß die beschädigten den Schaden hätten voraus sehen können, als wenn die Häuser in der Vorstadt bey einer Belagerung abgebrannt werden. Denn in diesem Falle können die Eigenthümer keine Ersetzung des erlittenen Schadens fordern, weil sie vorher sehen können, daß es sehr unsicher sey, an einem solchen Orte ein Gebäude aufzurichten. Man hält vielmehr dafür, daß sie in die damit verbundene Gefahr eingewilliget.

Weil die Zölle und Abgaben als eine Bezahlung anzusehen sind, welche die Bürger der Regierung für die Vertheidigung

gung ihres Vermögens und ihrer Mittel erlegen, so muß ein jeder sich mit willigem Herzen dazu bequemen. Man sieht daraus, wie unbillig diejenigen handeln, welche sich über die Regierung wegen solcher Bürden beschweren.

Nichts destoweniger sucht ein milder und gnädiger Regent es auf eine solche Art einzurichten, um den gemeinen Mann zufrieden zu stellen, daß solche Auflagen, so viel als möglich, erträglich sind, und auf eine so gelinde Art eingetrieben werden, daß man es nicht sonderlich empfindet. Die Regierung beobachtet gleichfalls eine Gleichheit, daß dem einen Bürger nach seinem Vermögen keine grössere Bürde als dem andern aufgelegt, niemand aber ohne eine ganz besondere Ursache verschonet werde. In dieser Absicht verordneten die peruvianischen Könige, daß diejenigen, welche sehr arm waren, an statt des jährlichen Schatzes eine gewisse Menge von ausgegäteten Unkraut liefern sollten, damit sie sich theils nicht rühmen möchten, daß sie eine grössere Freyheit hätten, als die andern, theils aber auch das Land von dem Unkraut möchte gereiniget werden.

Die Güter eines Reichs oder einer Republik sind entweder öffentliche oder Privatgüter

güter. Die Privatgüter gehören einem jeden Bürger insonderheit zu. Die öffentlichen Güter sind entweder von einer solchen Beschaffenheit, daß sie zu dem Unterhalt eines Regenten oder dessen Familie bestimmt sind, und diese führen den Namen der Domainen oder Patrimonial-Güter, andre aber werden zu dem Nutzen eines Reichs oder einer Republik angewandt, und die Einkünfte derselben werden in der allgemeinen Schatzkammer aufgehoben.



Das

* * * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das vierzehnte Hauptstück.

Vom Krieg und Frieden.

Ob es gleich dem Gesetz der Natur am gemässesten ist, daß die Menschen untereinander Friede halten, und dasjenige aus freyen Stücken leisten, wozu sie verbunden sind, so müssen wir doch bisweilen unsre Macht und Kräfte gebrauchen, um unser Leben und Vermögen zu vertheidigen, weil wir wegen der Bosheit der Menschen in diesem Falle nicht genugsam gesichert sind. So lange die Menschen sich keinen Schaden zufügen, sondern einander erweisen, was sie nicht nur nach der allgemeinen menschlichen Pflicht, sondern auch nach den errichteten Verträgen schuldig sind, so nennt man es Friede. Wenn aber dieses Gesetz übertreten, und der eine genöthiget wird, sich gegen die Gewaltthätigkeit und Bosheit des andern zu vertheidigen, so nennt man es Krieg. **Grotius** beweiset, daß es erlaubt sey, Krieg zu führen, und zwar 1) aus dem Recht der Natur. Der Krieg zielt auf die Vertheidigung des Lebens,

Was unter den Wörtern Krieg und Frieden zu verstehen?

Ob es erlaubt sey, Krieg zu führen?

bens, der Gliedmassen, und des Vermögens. Das Gesetz der Natur aber verbietet, blos eine solche Macht zu gebrauchen, welche wider die menschliche Societät streitet, und einen andern seines Rechts beraubet. 2) Aus den biblischen Geschichten. Wie Abraham den Krieg mit den vier Königen geendiget, welche Sodom geplündert, so lobte Gott seine That durch den Melchisedeck, ob Abraham gleich keinen besondern Befehl von Gott erhalten hatte, zu den Waffen zu greifen, sondern blos dem Gesetz der Natur gefolgt war. 3) Aus dem Völkerrechte und der Uebereinstimmung verschiedener Nationen *.

Der Krieg wird entweder offensiv oder defensiv geführet: d. i. wenn wir entweder mit gewafneter Hand etwas von jemanden fordern, oder uns und unser Eigenthum blos vertheidigen.

Man theilt den Krieg ferner ein in einen ordentlichen und unordentlichen Krieg. Jener ist, wenn er öffentlich von denen, welche die höchste Macht in Händen haben, und der Regierung vorstehen, feyerlich erklärt und angekündiget wird. Dieser aber ist, wenn er nicht öffentlich kund gemacht, und nur unter Privatleuten geführet wird. Dahin gehören die bürgerlichen Kriege. Endlich ist der Krieg entweder rechtmäßig oder unrechtmäßig.

Einen

* Grotius I.B. et P. Lib. I. Cap. 2.

Ein rechtmäßiger Krieg.

Einen rechtmäßigen Krieg nennet man denjenigen, wenn wir unser Leben und Vermögen zu vertheidigen suchen, und nicht nur dasjenige zurück fordern, was man uns geraubet; sondern auch eine Wiedererstattung des erlittenen Schadens, und eine Versicherung wegen des Zukünftigen, verlangen. Ein unrechtmäßiger Krieg aber ist eine solche Fehde, wenn jemand aus Geiz oder aus Herrschsucht, und, um seine Tapferkeit sehen zu lassen, andere angreift. Diese Ursachen nennt man offenbar ungerecht, weil sie nicht den geringsten Schein der Gerechtigkeit, wie einige andre haben, die zwar auch an sich selbst unbillig sind, aber dennoch dem äusserlichen Ansehen nach, entschuldiget werden können, als wenn man sich für die zunehmende Macht seiner Nachbaren fürchtet, neue und bequemere Wohnungen suchet, und untüchtige und barbarische Menschen aus einem Lande vertreibet, welches dieselben nicht wehrt sind, zu besitzen. Diese letzte Ursache haben die Spanier für hinlänglich angesehen, die Amerikaner zu bekriegen, unter dem Vorwand, weil diese Einwohner der neuen Welt, Menschen frässen, so wären sie von der Natur für Feinde des ganzen menschlichen Geschlechts erkläret. Dieses aber gilt nur, wenn sie sich gegen Fremde so barbarisch erweisen, nicht aber wenn sie solches unter sich thun. Denn in dem ersten Fall hat die Obrigkeit, deren Bürger also mis-

gehandelt worden, allerdings Macht, ihnen den Krieg anzukündigen*.

Herr **Barbeyrack** hält auch diese Gedanken des Herrn von **Pufendorf**, für ungegründet, und meynt, daß man auch diejenigen mit Krieg überziehen könne, welche ein Leben führen, welches mit dem Gesetz der Natur streitet, ungeachtet dieselben ihre Bosheit nicht gegen Fremde ausüben. Er scheint in diesem Stück die Partey der Spanier zu halten, welche glaubten, daß sie die Amerikaner mit Recht bekriegten, weil sie Menschenfresser waren. Meinem Bedünken nach aber ist er in dieser Critik eben so unglücklich, wie in vielen andern. Wenn die Amerikaner oder andre Nationen, welche solche Dinge thun, die mit dem Gesetz der Natur streiten, überführt wären, und wüßten, daß sie daran sündlich und unrecht handelten; so würden sie sich ohne Zweifel derselben enthalten, welches man aus vielen andern Tugenden abnehmen kann, die man bey ihnen antrifft. Alles, was die Fremden demnach in diesem Stücke mit Billigkeit thun können, besteht darinn, daß sie Gelegenheit suchen, dieselben eines bessern zu belehren, und sie von diesem Irrthum abzubringen. Denn ein Volk mit Krieg zu überziehen, und viele tausend Menschen ihrer Irrthümer wegen zu ermorden, solches ist eben so viel, als neun Gebote zu übertreten, um das zehnte

* Pufendorf I. N. et G. Lib. 8. Cap. 6.

zehnte zu erfüllen. Wie es scheint, so glaubt Barbeyrack auch, daß man eine fremde Nation mit Recht bekriegen könne, aus keiner andern Ursache, als weil dieselbe keinen Gott glaubt. Ich vermuthe aber nicht, daß er zugeben wird, daß es erlaubt sey, die Juden zu ermorden, weil dieselben unsern Erlöser nicht allein verwerfen, sondern denselben noch dazu lästern. Denn das eine fliesset aus dem andern. Meiner Meynung nach kann kein Krieg rechtmäßig genannt werden, als allein derjenige, den man wider einen Feind führet, der uns entweder bereits Schaden zugefüget, oder annoch zuzufügen gedenket. Ich halte dafür, daß die Protestanten oder Reformirten mit einem weit größern Rechte einen Krieg mit den Spaniern führen können, welche glauben, daß man GOtt einen Dienst thue, wenn man alle diejenigen verbrennet, welche den Pabst nicht für das Haupt der Kirche erkennen, als die Spanier die Amerikaner bekrieget, welche aus einem blinden Aberglauben in ihrem eigenen Lande Menschen aßen und opferten. Ein solcher Irrthum erfordert, daß man diejenigen, welche darinn vergraben sind, eines bessern belehre, nicht aber durch einen höchstverderblichen und grausamen Krieg zu Grunde richte.

Ich habe bereits oben erinnert, daß man den Krieg in einen offensiv und defensiv Krieg eintheilen kann. Durch einen offensiv Krieg

 verste-

Alle offensiv Kriege sind nicht ungerecht, und alle defensiv Kriege nicht gerecht.

verstehen einige einen ungerechten, durch einen defensiv Krieg aber einen rechtmäßigen Krieg. Dieses aber leidet allerhand Ausnahmen. Denn bisweilen kann ein offensiv Krieg rechtmäßig, ein defensiv Krieg aber ungerecht seyn. Wenn es sich nicht also verhielte, so könnten die Potentaten keine offensiv und defensiv Allianzen unter einander schliessen, weil sie sich auf solche Art verbinden müßten, einen gerechten und ungerechten Krieg zu führen, so oft es dem andern gefiele. Weil aber dergleichen Bündnisse nicht getadelt werden, so siehet man daraus, daß das Wort offensiv und unrechtmäßsig nicht allemal gleichlautende Wörter sind. Ein offensiv Krieg kann allerdings ein gerechter Krieg seyn, wenn etwa ein König die Gesandten des andern Königes verhöhnet, oder die Unterthanen seines Nachbarn beunruhiget. Der König, welcher auf eine solche Art beleidiget worden, fängt einen offensiv Krieg an. Derselbe ist rechtmäßig, weil er aus keiner andern Ursache geführt wird, als um theils das wiederfahrne Unrecht zu ahnden, theils auch eine Genugthuung und Sicherheit für die künftigen Zeiten zu erhalten. Der andre König aber verlangt keinen Krieg, und geht nur defensive. Er führt aber doch einen ungerechten Krieg, weil er sich wegen des dem andern zugefügten Unrechts zu keiner Genugthuung verstehen will. Ein Regent ist also in dieser Absicht nicht zu tadeln, welcher mit einem andern eine offensiv Allianz eingeht.

Nachdem

Nachdem wir also kürzlich erwogen, was man unter den Wörtern Krieg und Frieden eigentlich zu verstehen habe, und was für Ursachen vorhanden seyn müssen, wenn der Krieg nach dem Recht der Natur rechtmäßig seyn soll: so müssen wir nunmehro auch noch untersuchen, wie weit das Recht sich erstrecke, welches uns über unsre Feinde zustehet. Wer sich einmal für meinen Feind erkläret, und dadurch zu erkennen gegeben, daß er mir allen nur ersinnlichen Schaden zuzufügen gesonnen sey, der gibt mir dadurch die Macht, auf eben dieselbe Art wieder mit ihm zu verfahren. Was er also widriges von mir erduldet, das leidet er mit Recht. Denn alle offenbare Kriege haben gleichsam diese Abrede bey sich: Versuche, wie du mich kränken kannst, ich will sehen, wie ich dich wieder kränken möge. Gesetzt auch, daß mein Feind sich nicht vorgenommen hätte, mich in das äusserste Unglück zu stürzen, so bleibt mein Recht, welches ich wider ihn habe, dennoch gleich groß. Denn es ist nicht allemal unbillig, einen mässigen Schaden mit einem grossen zu vergelten, und obgleich einige behaupten, daß man bey einer jeden Vergeltung eine Proportion in acht nehmen müsse, so hat dieses doch allein bey den Strafen der Obrigkeit und einem Verbrechen, nicht aber unter zween Feinden statt. Denn dadurch, daß einer zuerst den Frieden mit mir bricht, werde ich von allen meinen Pflichten, in Absicht auf den Frieden, mit ihm

Wie weit das Recht über die Feinde sich erstrecket.

entbunden, und erhalte die Freyheit, ihn bis aufs äusserste zu verfolgen. Indessen befiehlt doch das Gesetz der Menschlichkeit so wol, als die christliche Religion, diese Härte zu mildern, und die Freyheit einzuschränken, welche der Krieg mit sich führet.

Ob man sich der List im Kriege bedienen könne?

Man kann sich nicht nur der offenbaren Gewalt und Macht, sondern auch der List im Kriege bedienen*, so ferne die Pacta dadurch nicht gebrochen, und die gegebenen Versicherungen nicht übertreten werden. Denn obgleich einige alle List im Kriege verdammen, so geschieht doch solches nicht so sehr aus dem Grunde, weil sie dieselbe für unzuläßig halten, sondern um ein heroisches und tapferes Gemüth an den Tag zu legen, welches dergleichen Kunstgriffe nicht nöthig habe. Deswegen wollte Alexander der Grosse seine Feinde nicht bey Nachtzeit überfallen, und den Sieg gleichsam stehlen. Eben so war der schwedische Feldherr, Aage Johansen, gesinnet. Denn da die Schweden ihm riethen, den Herzog Christian mit dem dänischen Lager zu überrumpeln, so antwortete er: **Es schickt sich nicht, den Sohn eines Königs und so viele brave Edelleute unversehens zu überfallen. Wir wollen ehrlich mit ihnen fechten.** **

In

* Grot. I. B. et P. Lib. 3. Cap. 1. §. 20.

** Hvitfeld Hist. Dan. p. 1046.

In der natürlichen Freyheit ist es einem jeden erlaubt, Krieg zu führen; nicht aber denen, welche in den Städten und unter einer gewissen Regierung leben. Denn in der letztern Absicht kömmt es allein der hohen Obrigkeit zu, das Unrecht zu ahnden, welches einem Bürger wiederfahren ist, und zu verhüten, daß solches nicht ferner geschehe. Und obgleich ein jeder Bürger die Freyheit hat, sich mit seiner eigenen Macht zu vertheidigen, so kann dieses doch kein Recht, Krieg zu führen, genannt werden, weil diese Vertheidigung nicht anders zugelassen ist, als bey einer bevorstehenden Gefahr, welcher man auf keine andere Art entgehen kann, und sich auch nicht weiter erstrecket, als bis die Gefahr überstanden ist. Das Recht, Krieg zu führen, aber hat dieses bey sich, daß ich nicht nur nach eignem Gutdünken den Krieg anfangen, sondern denselben auch so lange fortsetzen kann, als es mir rathsam zu seyn scheinet.

Niemand, als die hohe Obrigkeit, ist befugt Kriege zu führen.

Was die Frage betrift: Ob eine jede obrigkeitliche Person, ohne Vorwissen der höchsten Regenten, Macht habe, Krieg zu führen? so ist dieselbe mit nein zu beantworten. Denn da durch den Krieg ein ganzes Land in das äusserste Unglück gerathen kann, so wäre es eben so viel, wenn man einer obrigkeitlichen Person eine solche Freyheit verstatten wollte, als wenn man derselben die höchste Gewalt auftrüge. Ja dieses ist von einer so grossen Wichtigkeit,

 daß

daß es auch nicht einmal in dem Falle erlaubt ist, wenn eine Magistratsperson gleich vollkommen vorher wüste, daß der hohe Principal, auf vorhergegangene Anfrage, darinn würde gewilliget haben. Deswegen ließ Cambyses die Minister tödten, welche den Crösus beym Leben erhalten hatten, ungeachtet er darüber ungemein erfreuet war. Er verfuhr aber deswegen so scharf, damit andere nicht nach diesem Beyspiel die Schranken des Gehorsams auch überschreiten möchten.

Eine Stadt oder ein Regent kann bisweilen mit Recht wegen des Verbrechens eines Bürgers in Krieg gerathen, wenn solches nicht gehörig bestraft wird;* denn derjenige, welcher bey einem Verbrechen durch die Finger sieht, welches er doch billig strafen sollte und könnte, wird also angesehen, als wenn er selbst gesündiget. Deswegen ward nach den römischen Gesetzen der Herr billig bestraft, dessen Sklave mit seinem Vorwissen eine Missethat begangen. Und auf eben dieselbe Art sind auch die Eltern gehalten, das Versehen ihrer Kinder zu verantworten, so lange dieselben annoch unter ihrer Bothmäßigkeit stehen. Daß aber eine Stadt durch die Bosheit eines von ihren Einwohnern sehr oft in die grösten Unruhen verwickelt worden, davon sind sehr viele Exempel vorhanden.

Vnius

* Grot. I. B. et P. L. 2. C. 21. §. 2.

Vnius ob culpam et furias Aiacis
Oilei,

sagt der Poet. Dessfalls war die Entschuldigung der illyrischen Königin nicht hinlänglich, daß die Räubereyen, worüber man sich beschwerte, nicht von ihr, sondern von ihren Unterthanen betrieben worden.

Eine Stadt kann sich auch einen Krieg aufladen, wenn sie allerhand Mißethätern, insonderheit aber solchen Schutz und Aufenthalt verstattet, welche stets darauf bedacht sind, ihrem Vaterlande, woraus sie vertrieben worden, Schaden zuzufügen. Ich sage mit Bedacht, Mißethäter, und also sind diejenigen hiervon ausgeschlossen, welche von ihrer eignen Vaterstadt unschuldiger weise, und insonderheit der Religion halber verfolgt werden. **Becmann** hat in einer besondern Schrift erwiesen, daß ein fremder Potentat Macht habe, solche Flüchtlinge aufzunehmen. Sonst pflegen benachbarte Potenzen insgemein gewisse Pacta mit einander aufzurichten, wie es in solchen Fällen solle gehalten werden.

Repressalien.

Was die sogenannten Repressalien, oder die gewaltsamen Executionen anlangt, welche man gegen die Bürger vornimt, deren Regenten uns unser Recht versagen, so ist dabey folgendes zu merken. Obgleich nach dem blossen Recht der Natur niemand verpflichtet

ist

ist, die Schuld eines andern zu bezahlen, in welcher Absicht auch die römischen Gesetze verbieten, den Mann wegen der Schuld seiner Frauen, die Frau wegen der Schuld ihres Mannes, und die Eltern wegen der Schuld ihrer Kinder zu belangen, weil es, wie sie sagen, unbillig ist, daß der eine schuldig seyn, der andre aber bezahlen soll; so ist es doch unter den Völkern angenommen, daß für die eigentliche Schuld einer Stadt die Güter eines jeden Bürgers insonderheit können angehalten werden; jedoch solchergestalt, daß derselbe wegen seiner weggenommenen Güter, auf eine andere Art von der Stadt, welche eigentlich schuldig ist, und um deren willen er dieses leidet, wieder befriediget werde. Dieses ist es, was man in einem besondern Verstande ἐνεχυριασμὸς, Repressalien, oder noch genauer Reprensalien nennet. Von solchen Executionen findet man sowol in der alten als neuen Historie viele Beyspiele.

Wenn jemand, sagt das attische Gesetz, überfallen wird, so haben seine nächsten Freunde das Recht, drey Menschen zu greifen, und dieselben so lange anzuhalten, bis die Schuldigen in der Stadt gestraft worden. Diese Execution ward bey ihnen Ανδρολήψια oder Viricapio genennet.

Worauf sie sich gründen.

Die Billigkeit einer solchen Execution ist darauf gegründet*. Wenn man sich derselben nicht

* Grot. I. B. et P. L. 3. C. 2.

nicht bedienen dürfte, so würde es den Fremden, welche beleidiget worden, unmöglich seyn, zu der Wiedererstattung ihres Schadens zu gelangen, weil es unendlich weitläuftig fallen würde, unter einer so grossen Menge den eigentlichen Thäter ausfündig zu machen. Und obgleich dieser oder jener dadurch Schaden leidet, so muß man eine solche Execution unter die Ungemächlichkeiten rechnen, welche mit dem bürgerlichen Stande verbunden sind, und zugleich erwegen, daß man in der natürlichen Freyheit noch viel grössern Beschwerden unterworfen seyn würde *. Wir können aber nicht allein für uns selbst sondern auch für andre Krieg führen, wenn diejenigen, welche unsre Hülfe begehren, dazu eine rechtmäßige Ursache haben. Unter denjenigen, um deren willen wir die Waffen ergreiffen können und müssen, sind die Unterthanen die vornehmsten; und zwar nicht allein alle und jede überhaupt, sondern auch ein jeder Bürger insonderheit. Unsre Väter, sagt **Cicero**, führten für die Kauf- und Schifleute Krieg, denen man an andern Orten übel begegnet. Indessen aber ist ein Regent nicht verbunden, um einer jeden rechtmäßigen Ursache halber, die dieser oder jener Unterthan etwa haben könnte, sich mit einer andern Potenz in einen Krieg zu verwickeln; sondern dieses gilt allein, wenn alle, oder doch die meisten Unterthanen, durch eine fremde Bedrückung leiden. Sonst muß ein

* Pufendorf L. 8. C. 6. §. 13.

ein Regent mehr für das ganze, als für einen Theil sorgen, und nach dieser Regel kann man auch die bereits oben aufgeworfene Frage entscheiden: ob ein unschuldiger Bürger dem Feinde müsse überliefert werden, um eine ganze Stadt zu befreyen?

Nach den Unterthanen sind die Bundsgenossen die nächsten, welche unsern Beystand fordern können. **Ambrosius** sagt: Wer das, den Bundsgenossen wiederfahrne Unrecht nicht ahndet, der macht sich dessen eben so sehr schuldig, als wenn er es selbst betrieben hätte. Weil aber niemand einen ungerechten Krieg führen muß *, so ist auch niemand verpflichtet, seinen Bundsgenossen Hülfe zu leisten, wenn dieselben aus einer unzulänglichen Ursache eine Fehde angefangen. Und eben so wenig sind wir zu einer Beyhülfe verbunden, wenn unsre Alliirten einen thörichten Krieg mit einer Potenz führen, die ihnen und uns überlegen ist, welchen Streit sie doch hätten vermeiden können, wenn sie die ihnen vorgeschlagenen leidlichen Bedingungen hätten eingehen wollen. Wir können uns endlich auch entschuldigen, wenn unsre eigene Unterthanen zu eben derselben Zeit unsre Hülfe nöthig haben. Denn ein jeder, welcher dem andern Beystand zu leisten verspricht, thut solches mit der stillschweigenden Bedingung, wenn seine eigenen

* Grot.| Lib. 4. Cap. 25. §. 4.

nen Unterthanen nicht zu eben derselben Zeit Hülfe bedürftig seyn sollten *.

Nach den Bundsverwandten folgen unsre andern Freunde. Wenn wir denenselben gleich nicht versprochen haben, ihnen zu helfen; so sind wir doch dazu verpflichtet, und zwar wegen der gemeinschaftlichen Freundschaft, die sich unter uns befindet. Abraham kriegte für seinen Bruder, den Loth: und die Geschichte zeigt, daß die Römer sich nicht allein für ihre Bundsgenossen, sondern auch für solche Nationen, welche nur mit ihnen in Freundschaft gestanden, in die blutigsten und gefährlichsten Kriege eingelassen.

Endlich ist auch die Vereinigung, welche alle Menschen unter einander verbindet, hinlänglich, den einen wider das offenbare Unrecht, womit ihn der andre drohet, zu vertheidigen, wenn der Beleidigte uns um Schutz anflehet. Hieher gehört, was **Solon** demjenigen antwortete, der ihn fragte: auf welche Art man den Chicanen und Bedrückungen vorbeugen könnte? wenn derjenige, welcher den andern beleidiget, eben so viel, als derjenige empfünde, der beleidiget worden.

Ueber die Frage, ob fremde Potentaten mit Recht zu den Waffen greifen können, um die Unterthanen wider die Gewalt ihrer Regenten

* **Pufendorf**, eben daselbst Art. 14.

genten zu schützen, ist sehr heftig gestritten worden. Einige behaupten: weil die Regenten sich ein besonderes Recht über ihre Unterthanen erworben; so habe ein Fremder nicht das geringste Recht, sich in diese Streitigkeiten zu mengen, sondern ein jeder Regent könne mit dem Poeten sagen:

Non illi imperium Pelagi, saeuumque Tridentem,
Sed mihi sorte datum.

Und weil die Unterthanen auch nicht einmal bey der äussersten Noth die Waffen gegen ihre hohe Obrigkeit ergreifen dürften; so stehe dieses auch den auswärtigen keinesweges frey. Nichts destoweniger aber halten doch andere dafür, wenn sich grausame Tyrannen finden sollten, dergleichen Busiris, Phalaris, Nero, und andre waren, so sey das Recht, welches den Tyrannen über ihr Volk allein zustehet, nicht hinlänglich, die Fremden abzuhalten, sich der Bedrängten anzunehmen. Denn obgleich die Unterthanen, wie sie sagen, sich nicht selbst gegen ihre Herren auflehnen dürfen, so folgt doch nicht, daß nicht andre dieses an ihrer statt thun könnten. Denn diese Hinderniß rührt nicht aus der Ursache, sondern aus der Eigenschaft der Personen her*.

Es ist einem Feinde erlaubt, den andern sowohl

* Grotius eben daselbst §. 8.

sowohl an seiner Person, als an seinen Gütern zu beschädigen. Er kann also wegen der Grausamkeit und Gewalt, die er gegen seinen Feind ausgeübt, so lange der Krieg gewähret, weder als ein Mörder bestraft, noch von den Fremden, in deren Lande er nachher etwa kommen dürfte, als ein Stöhrer der allgemeinen Ruhe angesehen und vertrieben werden. Die Ursache, wesfalls dieses in dem Völkerrecht festgesetzet worden, besteht nicht allein darinn, daß es den Fremden gleichviel seyn kann, was jemand an einem andern Orte betrieben; sondern es ist auch gefährlich zu urtheilen, welche von beyden Parteyen eine gerechte Ursache gehabt, Krieg zu führen, weil man dadurch gar leicht mit einer Partey in Streit gerathen kann. Es ist also besser, dieses dem eignen Gewissen der kriegenden Mächte zu überlassen.

Wie weit das Recht des Krieges sich auf die Person des Feindes erstrecke.

Die Freyheit, welche einer hat, seinen Feind zu beschädigen, erstreckt sich zuerst auf dessen Person, nachher aber auch auf dessen Güter. In der ersten Absicht geht diese Freyheit nicht allein auf diejenigen, welche wirklich Feindseligkeiten ausüben; sondern auch auf die Unterthanen des Herrn, welcher Krieg führet, und auf alle diejenigen, welche sich in den Gränzen und Landen des Feindes aufhalten. Diejenigen werden als Feinde angesehen, sagt **Livius**, welche man innerhalb den Mauren findet, weil man sich auch

 für

für dieselben fürchten muß. Indessen ist doch hierbey zu merken, daß man nach dem Völkerrecht den Fremden Zeit lassen muß, die feindlichen Städte zu verlassen. So hielten es die Corcyräer, wie sie Epidamnium belagern wollten. Denn ehe die Belagerung ihren Anfang nahm, liessen sie den Fremden wissen, daß sie die Stadt räumen sollten, wo sie nicht für Feinde wollten angesehen werden *.

Diejenigen aber, welche rechte und eigentliche Unterthanen des Feindes sind, kann man allenthalben überfallen und beschädigen, wo man sie antrifft; nur nicht in den Ländern eines Potentaten, der nicht mit in den Krieg verwickelt ist. Denn obgleich die Unterthanen des Feindes hieselbst kein grösseres Recht haben, als an andern Orten; so hat doch der Landesherr Macht, alle Arten der Gewaltthätigkeiten, in den ihm zugehörigen Orten, zu verbieten.

Wie weit diese Freyheit sich erstrecke, solches kann man daraus abnehmen, daß es auch erlaubt ist, Weiber und Kinder nieder zu machen, und solche auch unter dem Recht des Krieges begriffen werden. Ja Gefangene, Geissel, und welche um Gnade bitten, sind eben so wenig hievon ausgenommen, welche Härte durch das Völkerrecht vertheidiget wird, wovon wir hier handeln.

Doch

* Thucid. Lib. I.

Doch ist hierbey zu merken, daß wir, wenn wir gleich Ursache haben, zu strafen, doch hierinn, wie Seneca sagt, auch Maasse halten müssen. Deswegen rühmt Cicero * die alten Römer so sehr, wegen ihres Mitleidens mit den Gefangenen. Insonderheit aber befiehlt die heilige Schrift uns Christen, solche Freyheit einzuschränken, und uns der Sanftmuth und Barmherzigkeit, auch gegen unsre Feinde zu befleißigen.

Wie aber das Völkerrecht vieles erlaubt, was das Gesetz der Natur verbietet, so verbietet jenes auch verschiedenes, was nach diesem zugelassen ist. Denn wenn ich einen tödte, so es nach dem Recht der Natur einerley, ob ich mich dazu des Schwerdts oder des Gifts bediene. Das Völkerrecht aber, wo nicht aller, doch der vornehmsten Nationen, verbietet, jemanden mit Gift hinzurichten. Es ist wahrscheinlich, daß dieses Gesetz um der Könige und Fürsten willen angenommen worden, deren Personen besonders vor andern zwar durch die Waffen können vertheidiget werden, für Gift aber nicht sicherer, als andre sind. Das Völkerrecht erklärt diejenigen auch für unehrlich, welche die Brunnen vergiften, nicht aber solche, welche das Wasser auf eine andre Art, wiewohl ohne Gift, dergestalt verderben, daß der Feind solches nicht trinken kann. Denn das letzte ist nichts anders, als wenn

 man

man einen Fluß anders wohin leitet, oder die Röhren eines Brunnens abhauet, um den Feinden das Wasser abzuschneiden.

Was die Frage anlangt, ob es nach dem Völkerrechte erlaubt sey, jemanden zu bestellen, um seinen Feind umzubringen? So antwortet Grotius darauf: daß man einen Unscheid unter solchen Personen machen müsse, welche ihren Eyd und ihre Pflicht dadurch brechen, dergleichen die Unterthanen, Vasallen und Soldaten sind, und unter andern, bey denen sich ein solches Band nicht findet. Die leztern zu einem solchen Geschäfte zu brauchen, ist durch kein Gesetz verboten. Denn man kann seinen Feind allenthalben tödten, wo man ihn findet, und man rühmt daher so wohl die That des Mutius, gegen den Porsenna, als auch andrer, welche in einer gleichen Absicht ausgeschickt worden, um den Feind zu überfallen. Und obgleich solche Leute, wenn man sie ertappet, insgemein aufs härteste pflegen gestraft zu werden; so folgt doch nicht daraus, daß sie gegen das Völkerrecht mehr als die Spionen und Kundschafter gesündiget, mit denen man gleichfalls überaus hart verfähret: Denn der Feind hat Macht, schärfer oder gelinder zu strafen, nachdem sein Nutzen solches erfordert. Wenn man aber die Unterthanen verleitet, dergleichen an ihren Herren auszuüben; so wird solches nach dem Völkerrechte für gottlos und unehrlich gehal-

ten.

ten. Doch gehören die Häupter der Rebellen nicht hieher, wider welche man einen jeden durch gewisse Belohnungen aufmuntern kann.

Nun müssen wir auch von der Gewalt reden, die einer durch das Recht des Krieges über die Güter seiner Feinde erlanget.

Was für eine Macht das Recht des Krieges uns über die Güter der Feinde einräumt.

Es ist nicht wider die Natur, sagt **Cicero**, diejenigen zu plündern, welche man tödten darf*, und man hat nicht Ursache sich zu wundern, daß das Völkerrecht erlaubt, die Güter der Feinde zu verderben und einzunehmen, da dasselbe vergönnt, sie umzubringen. Die Geschichte zeigen uns, daß nach dem Völkerrechte ganze Städte zerstöret, die Mauren niedergerissen, und die Aecker geplündert worden. Ja es ist nach diesem Rechte nicht verboten, sich so gar an heiligen Dingen zu vergreifen, wenn der Ueberwinder einer andern Religion beypflichtet, und solche Dinge nicht für heilig hält. Daher sagt **Augustinus**, daß der große Pompejus nach dem Rechte, welches ihm als dem Sieger zukam, in den Tempel zu Jerusalem gegangen. Und die griechischen Skribenten tadeln den Xerxes ohne Grund, daß er die Götzenbilder in Griechenland zerstöret. Denn die Perser pflichteten einer andern Religion bey, und verwarfen alle Bilder, indem sie die Sonne allein für ihren Gott hielten.

 Hier-

* Offic. 3.

Hierbey aber muß man dasjenige abermals wiederholen, was bereits oben beygebracht worden. Obgleich das Recht des Krieges uns eine solche Gewalt über die Güter der Feinde verleihet, so erfordert doch die allgemeine menschliche Schuldigkeit, darinn nicht zu weit zu gehen; insonderheit, wenn wir Hoffnung haben können, unsern Feind in einer kurzen Zeit zu besiegen, ohne ihn vorher durch die Verwüstung seines Landes abzumatten. Ist aber diese Betrachtung nicht vermögend, uns zu einer solchen Gelindigkeit zu bewegen; so kann uns der Vortheil, der uns aus einer solchen Mäßigung zuwächst, dazu aufmuntern. Die Geschichte zeigen, daß viele den Feind durch Sanftmuth weit eher, als durch das Schwerdt überwunden, an statt, daß andre denselben durch Grausamkeit und Tyranney bis aufs äusserste getrieben, und unüberwindlich gemacht haben. Die Griechen verordneten in dem großen allgemeinen Rath, daß keine griechische Stadt, was es auch mit dem Kriege für eine Beschaffenheit haben möchte, sollte verwüstet werden; und Alexander bereuete nichts mehr, als daß er Theben zerstöret. Sind demnach die griechischen Städte in diesem Stücke so sorgfältig gewesen, wie vielmehr müssen denn die christlichen Potentaten, welche noch durch ein weit stärkeres Band mit einander verknüpft sind, sich einer solchen Milde befleißigen*.

Nach

* Grot. I. B. et P. Lib. 3. Cap. 12.

Nach dem Recht der Natur können wir unserm Feinde alles nehmen, was er uns schuldig ist, und demselben zugleich anrechnen, was wir auf eine solche gewaltsame Execution verwandt haben. Wir können seine Macht auch noch ferner nach unserm Gutdünken einschränken, damit er uns inskünftige nicht beschädigen möge. Wenn also jemand von einem andern, der auf sein großes Gut und Vermögen gepochet, beleidiget worden: so kann derselbe seinen Feind, nachdem er ihn überwunden, seines überflüßigen Reichthums berauben, damit er inskünftige geruhiger seyn möge. Nach dem Völkerrechte gehöret einem alles zu, was man dem Feinde abgenommen, wenn solches gleich die ehemalige Forderung weit übersteiget.

Wenn man sagen kann, daß man ein Ding recht erobert.

Von demjenigen aber kann man allein mit Recht sagen, daß er eine Sache erobert, wenn er solche in seine eigene Gränzen gebracht, daß der Feind keine Hoffnung haben kann, solche wieder zu erlangen. Wenn unsere Schiffe oder Sachen auf der See genommen werden; so hält man dieselben noch nicht für erobert, bis solche in den feindlichen Haven, oder an den Ort gebracht worden, wo die ganze Flotte des Feindes sich aufhält. Denn zu dieser Zeit fangen wir erstlich an, zu zweifeln, daß wir dieselben wieder erhalten werden. Doch ist nunmehro unter allen Nationen angenommen, daß eine solche Beute für

eine vollkommene und gute Prise soll gehalten werden, wenn sie sich 24 Stunden in den Händen des Feindes befunden *.

Liegende Gründe und Aecker aber werden nicht eher für erobert gehalten, wenn dieselben gleich mit feindlichen Truppen besetzt sind, bis der Feind sich auch der festen Oerter bemächtiget, um dadurch den rechten Besitzer abzuhalten, sich ihm zu nähern, und ihm das Land wieder zu entreissen. Aus dieser Ursache hielten die Römer den Acker ausserhalb der Stadt nicht für verloren, ungeachtet Hannibal denselben mit seinem Kriegsheer besetzt hatte, sondern verkauften ihn eben so theuer, als zu Friedenszeiten.

Was wir von dem Feinde erobert haben, das kann von dem ersten Besitzer nicht wieder zurückgefordert werden, denen unser Feind solches vorher genommen. Denn nach dem Völkerrechte hat solches zuerst dem Feinde zugehöret, und wir treten nunmehro, da wir es ihm wieder entwenden, an dessen Stelle. Mit diesem Rechte vertheidigte sich unter andern Jephtha wider die Kinder Ammons **. Um uns aber eine vollkommene Herrschaft über die eroberten Sachen wider diejenigen zu erwerben, welche solche zuerst besessen, dazu wird erfordert, daß wir einen besondern Frieden mit ihnen

* Grot. eben daselbst Lib. 3. Cap. 6.

** Buch der Richter 11.

ihnen schliessen, und einen Vertrag desfalls aufrichten. Denn sonst hat der vorige Herr Macht, uns dieselben wieder zu nehmen, so bald sich eine bequeme Gelegenheit dazu äussert. *

Man pflegt übrigens sehr zu streiten, wem die Sachen, die man von dem Feinde erbeutet, zugehören, und ob solche der ganzen Stadt, oder dem Bürger insonderheit zustehen, der sich derselben bemächtiget? Weil der Krieg entweder, um die Privatschulden der Einwohner einzutreiben, oder andrer Ursachen halber, welche die ganze Republik angehen, geführet wird: so läßt sich daraus die Entscheidung dieser Frage leicht bestimmen. Wenn der erste Fall zu dem Kriege Gelegenheit gegeben, so muß man insonderheit dahin sehen, daß diejenigen, um derentwillen die Fehde hauptsächlich ihren Anfang genommen, dasjenige wieder erhalten, was sie eingebüsset. Im letzten Fall aber nimt die Republik alles zu sich, was dem Feinde abgenommen wird, es mag auch geschehen, von wem es will, entweder von ordentlichen Soldaten, oder von Bürgern, welche sich mit in den Krieg begeben.

Wem dasjenige, was in Kriege erobert wird, zugehöret.

Zwar gehören alle Sachen, die keinen eigentlichen Herrn haben, demjenigen zu, der sich derselben zuerst bemächtiget. Aber in dieser Absicht erobert man nichts für sich selbst,

 sondern

* Pufendorf Lib. 8. Cap. 6. §. 20.

sondern nur für andere. Denn wie einer dergedungen worden, für einen andern zu fischen und zu jagen, nicht selbst die Fische und das Wild erhält, sondern alles demjenigen zu überliefern schuldig ist, der ihn dazu angenommen, und sich mit dem ihm versprochenen Lohne zufrieden geben muß, so ist es auch mit einem Kriegsmann beschaffen. Auf solche Art erhielten die Griechen, welche in den olympischen Spielen fochten, den aufgesetzten Preis nicht für sich selbst, sondern für ihre Herren, von denen sie zu diesem Ende bestellt waren.*

Was die Austheilung der Beute betrift, welche eine ganze Armee bey einem öffentlichen Treffen, oder dieser und jener bey einer besonderen Plünderung und Beraubung eines Feindes macht, solches wird von Grotio folgendergestalt bestimmet: Was bey einem ordentlichen Treffen dem Feinde abgenommen wird, solches gehört der ganzen Republik zu; in dem andern Fall aber behält es derjenige, welcher es erobert, weil er es dem Feinde, den er in einem besondern Kampf erlegt, als eine Beute abgenommen. Eben so verhält es sich mit der Beute, welche die Parteygänger in einer gewissen Entfernung von dem Kriegsheer, welche die römischen Gesetze auf 1000 Schritte setzten, ohne dazu Befehl erhalten zu haben, erbeuten. Eine solche Beute, wird von den Italienern Corraria genannt, und von

* Grot. Lib. 3. Cap. 6. §. 9.

von der andern Beute, die sie Butino nennen, unterschieden.

Weil es aber der hohen Obrigkeit allein zustehet, Befehl zu ertheilen, wer, und wie weit man den Feind beschädigen soll, so muß sich keine Privatperson unterstehen, nach eigenem Gutdünken und ohne Befehl eine Plünderung in des Feindes Ländern vorzunehmen. Wer dergleichen thut, ohne dazu beordert zu seyn, der verlieret nicht allein sein Recht, das Eroberte zu geniessen, sondern kann auch noch wegen seiner Kühnheit gestraft werden. Hieher gehört, was Cato bey dem Cicero sagt: **Niemand hat Recht, wider den Feind zu streiten, als ein Kriegsmann.***

Wenn man einen gefangen nimt, so erhält man auch alle Rechte, die demselben ankleben.

Wenn man einen Feind in seine Gewalt bekommt, so erhält man mit seiner Person auch das Recht, welches derselbe besitzet, wo das Recht nicht aus einer besondern Eigenschaft der Person fliesset, und davon nicht kann getrennet werden, als wenn jemand einen Vater gefangen nimt, so erhält er dadurch nicht das Recht über dessen Kinder, weil dieses allein der Person des Vaters anklebet, und andern nicht kann übertragen werden. Ist aber das Recht also beschaffen, daß es von der Person kann abgesondert werden, so fällt dasselbe dem Ueberwinder, nebst der Person des Gefangenen anheim. Wie Alexander die Stadt

* Offic. I.

Stadt Theben zerstörte, und eine Obligation auf 100 Talente fand, welche die Thebaner den Thessaliern angeliehen, so erlies er den letztern, als seinen Bundsgenossen diese Schuld. Wie aber Theben nach einer langen Zeit von Caßandro wieder hergestellt ward, so forderten die Thebaner diese alte Schuld von den Thessaliern, welche solche aber nicht weiter, und zwar mit Recht, erkennen wollten. Denn da Alexander Theben eroberte, so trat er in alle Rechte der Thebaner, und konnte also im Namen der von ihm eroberten Stadt, den Thessaliern das Geld entweder schenken, oder solches auch von ihnen einfordern. Ueberdem waren diejenigen, welche Theben wieder aufbaueten, ein neues Volk, und konnten sich das Recht der alten Thebaner nicht zueignen.

So bald einer ein Volk überwunden hat, so wird er durch das Recht des Krieges unverzüglich ein Herr über dasselbe. Damit aber eine solche Herrschaft rechtmäßig und beständig seyn möge, so wird erfordert, daß die Ueberwundenen dem neuen Herrn die Huldigung leisten, und weiter mit keinen Feindseligkeiten beschweret werden. Diese Herrschaft währt so lange, bis einer entweder durch Macht gezwungen wird, die neuen Unterthanen wieder in Freyheit zu setzen, oder solche auch durch besondere Verträge ihrem alten Herrn wieder überläßt.

Biswei-

Bisweilen pflegen mitten im Kriege verschiedene Pacta unter den streitenden Parteyen geschlossen zu werden. Dahin gehört der Stillstand, die Erlaubniß, daß gewisse Personen durch des Feindes Land reisen können, die Auswechselung der Gefangenen u. s. f.

Der Stillstand ist ein solches Pactum, wodurch währenden Krieges auf eine bestimmte Zeit alle Feindseligkeiten an beyden Theilen aufhören, welche aber nach verflossener Zeit wieder von neuen ihren Anfang nehmen. Ein solcher Stillstand ist von einer gedoppelten Art, und wird entweder nur auf eine gar kurze Zeit getroffen, da inzwischen das Kriegsheer beständig in den Waffen bleibt und die Kriegsrüstungen fortsetzt; oder es werden alle Feindseligkeiten und alle Anstalten zum Kriege gänzlich eingestellt. Weil ein Stillstand von der letzten Art insgemein auf eine lange Zeit pflegt getroffen zu werden, so ist derselbe als ein Friede anzusehen, und wird auch bisweilen mit diesem Namen belegt, da doch ein grosser Unterscheid unter einem Stillstand und unter einem Frieden befindlich ist. Denn anstatt durch den ersten die Feindseligkeiten nur auf eine Zeitlang ausgesetzt werden, so hören solche durch den letztern völlig auf, wesfalls auch ein jeder Friede ewig genannt wird.

Wenn jemand Erlaubniß erhält, wegzureisen, und durch des Feindes Land zu gehen,

so ist damit zugleich verbunden, daß er nirgends darf angehalten noch feindlich begegnet werden, bis er an den bestimmten Ort angekommen. Daher tadelt man mit Recht den Alexander, welcher einigen zwar die Erlaubniß ertheilte, wegzureisen, dieselben aber nachher unterwegens ermorden ließ. Wenn aber jemand die Freyheit erhalten, sich hinweg zu begeben, so erstreckt sich dieses nur auf seine Person, nicht aber auf seine ganze Familie. Es hat hiermit eine andre Bewandniß, als wenn man jemanden erlaubt, sich an einem gewissen Orte niederzulassen. Denn wenn die Frau und Kinder nicht mit unter diesem letztern Privilegio begriffen seyn sollen, so kann sich niemand desselben bedienen. Der türkische Sultan handelte also sehr unbillig mit den Einwohnern der Stadt Prusia. Denn da er denselben vor der Eroberung der Stadt versprach, daß es ihnen erlaubt seyn sollte, sich selbst einen Ort zu ihrer künftigen Wohnung auszusuchen, so erklärte er dieses nachher also, daß er dadurch nur die Eltern, nicht aber die Kinder, verstanden.

Endlich gehöret auch noch die Auswechselung und die Auslösung der Gefangenen hieher. Dieselbe muß bey den Christen sorgfältig in acht genommen werden, insonderheit wenn jemand das Unglück gehabt hat, barbarischen Völkern in die Hände zu gerathen. Denn zu deren Befreyung kann auch mit Recht dasje-

dasjenige angewandt werden, was sonst zu einem heiligen Gebrauch bestimmet ist. Ob ein Sieger sich übrigens nebst dem Gefangenen auch dasjenige zueignen könne, was derselbe heimlich bey sich trägt, darüber ist man noch nicht einig. Der Rechtsgelehrte **Paulus** sagt: **Wer einen Acker eingenommen, dem gehört deswegen nicht auch zugleich der darinn verborgene Schatz zu.** Einige behaupten, daß ein Gefangener dergleichen heimlich aufbewahrte Kostbarkeiten zu seiner Befreyung anwenden könne; und berufen sich auf die Begebenheit, welche **Marinus Balesius** erzählet. Ein junger Mensch ward von dem Musachio gefangen, und accordirte, wie viel er für seine Befreyung geben sollte. Nachdem sie wegen des Preises einig geworden waren, so trennte der junge Mensch seine Kleider auf, und nahm die Summe heraus, welche Musachio gefordert hatte. Dieser aber wegerte sich das Geld anzunehmen, weil er dafür hielte, daß ihm, nebst der Person, auch das heimlich verborgene Geld zugehörte. Man trug die Sache also dem Caßtriota selbst vor, welcher den jungen Menschen frey sprach *.

Der Friede.

Es ist übrig, noch etwas von dem Frieden hinzuzufügen, welches der natürliche Zustand eines Menschen ist, worinn ein jeder dem andern die schuldige Pflicht erweiset. Man nennt den Frieden entweder einen

* in vita Castriotae.

nen natürlichen und allgemeinen **Frieden**, welcher durch den Trieb der Natur alle und jede verbindet, oder einen besondern und bürgerlichen Frieden, welchen diejenigen unter sich aufrichten, die nach geendigtem Kriege sich durch besondere Verträge wieder mit einander vergleichen. Wie der Friede von einem Stillstand unterschieden sey, ist bereits oben angemerkt.

Geissel. Um den Frieden zu befestigen und zu unterhalten, pflegt man nicht nur Geissel zu geben, sondern sich auch um die Guarantie andrer Potentaten zu bewerben. Die Geissel verstehen sich entweder selbst dazu, und lassen sich freywillig dazu gebrauchen, oder sie werden auch von der Obrigkeit, welche diese Macht über die Personen ihrer Unterthanen besitzet, wider ihren Willen dazu genöthiget*. Die Geissel müssen sich nicht wieder entfernen, oder heimlich wegzukommen suchen, wenn sie einmal die Versicherung von sich gegeben, daß sie an dem ihnen angewiesenen Orte bleiben wollen. Wenn die Stadt ihre Geissel wieder aufnimt, die sich heimlich aus dem Staube gemacht haben, so hält man dafür, daß dieselbe den Frieden und das Bündniß gebrochen.

Guarantie. Was diejenigen Potenzen betrift, welche einen Frieden durch ihre Guarantie bestätigen, so sind dieselben verbunden, die Waffen gegen diejenige Parten zu ergreiffen, welche

* Grotius Lib. 3. Cap. 20.

che den von ihnen guarantirten Frieden zu brechen unternimt. Sie sind aber nicht dazu verpflichtet, wenn der Krieg aus einer andern Ursache entstehet.

Ein jeder Friede muß fest und unverbrüchlich gehalten werden, und so gar auch derjenige Friede muß heilig seyn, welchen ein König mit seinen rebellischen Unterthanen geschlossen. Denn es erhellet aus der Eigenschaft desselben, daß der König sie wieder zu Gnaden angenommen, und ihnen ihre Bosheit vergeben. Es können also solche Pacta nicht aus der Ursache wieder unkräftig gemacht, und umgestossen werden, weil man solche mit rebellischen Unterthanen eingegangen.

Ob beyde Parteyen zugleich einen rechtmäßigen Krieg führen können?

Die Frage, ob beyde streitende Parteyen einen rechtmäßigen Krieg führen können, pflegt man insgemein zu verneinen, weil es ein offenbarer Widerspruch ist, daß eine Partey Recht hat, etwas zu fordern, die andre Partey aber ein eben so gegründetes Recht besitzet, dasselbe abzuschlagen. Indessen kann es doch geschehen, daß der eine rechtmäßige Ursachen hat. Der andre aber glaubt ganz gewiß, daß das Recht auf seiner Seite sey, und ist nicht im stande es anders einzusehen, ob er gleich alle Mühe anwendet, in diesem Stücke zu einer Gewisheit zu gelangen. In diesem Fall kann man ihn nicht beschuldigen, daß er einen unrechtmäßigen Krieg führe.

Zuletzt entsteht die Frage: Ob die Kriegsdeclaration sich allein auf das Völkerrecht gründe,

de, oder ob das Recht der Natur auch gebiete, den Krieg vorher anzukündigen, ehe man mit den Feindseligkeiten den Anfang macht. Einige behaupten das letztere, und sagen, daß man schuldig sey, diejenigen, von denen man beleidiget worden, vorher zu warnen, um zu sehen, ob dieselben sich nicht in der Güte finden, und uns, ohne dergleichen Weitläuftigkeiten zu erwarten, den zugefügten Schaden ersetzen wollen. Meinem Bedünken nach, aber muß man die Kriegserklärung mit der Drohung nicht vermengen. Das Recht der Natur befiehlt zwar, alles vorher in der Güte zu versuchen, ehe man zu den Feindseligkeiten schreitet; allein es gebietet nicht, einen offenbaren Krieg vorher anzukündigen, insonderheit wenn derjenige, den man anzufallen gedenket, uns an Macht und Stärke gleich ist. Denn es würde überaus seltsam seyn, wenn jemand, nachdem er alles versucht, um den andern zu einer Genugthuung zu bewegen, demselben öffentlich wissen lassen wollte, er möchte sich mit allen Nothwendigkeiten zu einer tapfen Gegenwehr versehen, und wenn er sich selbst nicht stark genug fünde, auch seine Nachbaren zu Hülfe rufen, um eine ungerechte Sache zu vertheidigen. Meinem Bedünken nach, sind die Kriegserklärungen lediglich auf das Völkerrecht, und auf eine unter verschiedenen Nationen angenommene Gewohnheit gegründet.

Das

* * * * * * * * * * * * * * * * *

Das funfzehnte Hauptstück.

Von den Bündnissen.

Nun müssen wir noch von den Bündnissen reden, welche die Potenzen mit einander eingehen, und nach der Meynung des Plinii, zuerst in Griechenland erfunden worden *.

Bündnisse, was sie sind.

Einige Bündnisse zielen, ihrem Inhalte nach, auf die Ausübung der Schuldigkeit, welche in dem Gesetz der Natur befohlen ist, und werden Freundschaftsbündnisse genannt, weil sie die Menschen durch ein vollkommnes Recht verbinden, einander diejenigen Dienste und Gefälligkeiten zu erweisen, wozu sie bereits durch ein unvollkommnes Recht verbunden sind. Hieher sind die Bündnisse zu rechnen, welche der Aufnahme der Fremden und des Handels halber geschlossen werden, so ferne dieses die natürlichen Gesetze erforden. Ein solches Pactum nennen die Griechen eigentlich ειρηνη. Andre Bündnisse

 aber

* Hist. nat. Lib. 7. Cap. 5.

aber geben der natürlichen Schuldigkeit noch einigen Zusatz, als wenn man verspricht, einander mit Volk und Geld zu helfen, oder auch gewisse Freyheiten im Handel zu verstatten. Diese besondern Bündnisse nennen die Griechen συνθηκαι. Und solche sind entweder gleich oder ungleich *.

Gleiche Bündnisse nennt man diejenigen, wodurch beyde Parteyen versprechen, einander gleich viel zu erweisen. Die ungleichen Bündnisse aber entstehen, wenn eine Partey sich zu mehrern Dienstleistungen, als die andre, verbindet. Derjenige, der sich auf eine solche Art einläßt und verpflichtet, ist entweder höher oder niedriger, als sein Bundsverwandter. Das erste geschiehet, wenn ein Mächtiger einem Schwächern Hülfe verspricht, und sich im Gegentheil entweder gar nichts, oder doch wenigstens nicht so viel von dem andern wieder versprechen läßt. Das letzte aber, wenn der geringere Bundsverwandte ein mehrers leisten muß, als er von dem andern wieder empfänget. Solche Bündnisse werden bey den Griechen προςαγματα oder επιταγματα, genennet *.

Bisweilen ist mit einem solchem Bündnisse eine Verminderung der Souverainität verbunden. Dergleichen man bey dem Bündnisse wahrnimt, welches unter den Römern

* Thomas. Iur. diu. Lib. 3. Cap. 8. §. 14.

nern und Carthaginensern zu Ende des zweyten punischen Krieges, geschlossen ward, wodurch die letzten sich verbinden mußten, keinen Krieg ohne Vorwissen des römischen Volks zu führen. Einige Bündnisse aber gereichen nicht zur Schwächung der obersten Staatsgewalt, ob sie gleich ein Onus transitorium bey sich haben, als wenn eine Partey nach getroffenen Frieden die Kriegsunkosten bezahlen, Geissel geben, die Mauren niederreissen, und sich zu dergleichen Beschwerden mehr verstehen muß. Und eben so wenig wird die Souverainität eines Staats gekränkt, wenn derselbe sich gleich aus gutem Willen verbindet, mit seinen Alliirten stets gleiche Absichten in Krieg und Friedenszeiten zu haben, nach gewissen Orten keine Schiffarthen anzustellen, einige Städte nicht zu befestigen, u. s. f.*

Man pflegt die Bündnisse auch in Real- und Personalallianzen einzutheilen. Die Realbündnisse bleiben beständig, wenn gleich die Personen, mit denen sie geschlossen worden, dieses Zeitliche verlassen, weil solche sich nicht sowohl auf den König und die Obrigkeit, als vielmehr auf das Reich und die Republik beziehen. Die persönlichen Allianzen aber zielen allein auf die Personen der Könige und der Obern, und erlöschen gleich, wenn diese sterben.

* Thomas. eben daselbst §. 20.

Ob man mit jemanden ein Bündniß eingehen könne welcher von einer andern Religion ist?

Hier entsteht die wichtige Frage: ob man auch mit denen ein Bündniß eingehen könne, welche von einer andern Religion sind? Nach dem Recht der Natur hat dieses nicht das geringste Bedenken, weil dasselbe unter den Religionen keinen Unterscheid macht. Ob es aber nach dem göttlichen Rechte erlaubt sey, solches ist unter den Gottesgelehrten, und denen, welche des weltlichen Rechts kündig sind, noch nicht völlig ausgemacht.

In dem alten Testamente findet man verschiedene Exempel, so wohl vor als nach den Zeiten Mosis, daß die Kinder Gottes mit den Heyden ein Bündniß getroffen. Wem ist das Bündniß unbekannt, welches Jacob mit Laban, und David und Salomon, mit Hiram eingegangen. Die Makkabäer stunden gleichfalls mit den Römern in einer genauen Verbindung. Es waren bloß solche Nationen von dem Bündnisse mit dem Volk Gottes ausgeschlossen, welche Gott zu vertilgen beschlossen hatte. Deswegen sagte der Prophet zu Josaphat von dem Könige zu Israel: **Du sollst dem Gottlosen nicht zu Hülfe kommen, noch denjenigen lieben, der Gott hasset.**

Das neue Testament erlaubt uns nicht nur, einen Bund mit denen aufzurichten, welcher einer andern Religion beygethan sind, sondern es befiehlt uns auch, ihnen zu Hülfe

zu

zu kommen, wenn sie eine gerechte Sache haben. Denn wie Gott seine Sonne über Gute und Böse aufgehen läßt; so müssen wir nach seinem Exempel niemanden von unsern Wohlthaten ausschliessen. Weil man aber durch den beständigen Umgang mit einem solchen Volke leicht verführt werden kann; so ist es am rathsamsten, daß man nicht beysammen an einem Orte wohne. Die Israeliten hatten zwar ein Bündniß mit den Aegyptiern, sie entzogen sich aber, so viel möglich, ihrem beständigen Umgang. Sollte aber die Macht der Ungläubigen durch unsern Beytritt gar zu sehr überhand nehmen; so müssen wir uns ohne die äusserste Noth nicht mit ihnen in ein Bündniß einlassen *.

Wenn man aber mit vielen in Allianz stehet, wem muß man am ersten zu Hülfe kommen, wenn mehrere als einer von unsern Bundsgenossen in Krieg verwickelt sind? Weil niemand zu einem ungerechten Krieg verbunden ist; so muß man demjenigen zuerst zu Hülfe eilen, welcher das Recht auf seiner Seite hat. Wenn aber beyde Parteyen einen unrechtmäßigen Krieg führen, so kann man sich beyden entziehen. Wenn beyde aber Recht zu haben scheinen, so muß man sie beyde mit Volk und Geld unterstützen, wenn es möglich ist. Sonst ist das Bündniß vorzuziehen, welches man zuerst getroffen, es wäre

* Grot. I. B. et P. Lib. 2. Cap. 15. §. 8. seq.

re denn, daß die zuletzt eingegangene Allianz etwas mehr als eine bloße Zusage, nämlich eine Art der Unterthänigkeit in sich enthielte. So wie, wenn jemand seine Waaren zu gleicher Zeit an zwey Käufer verhandelt, der erste Verkauf den Vorzug hat, wo der letzte nicht schon die Waaren in Händen bekommen. Florus sagt: Die Römer stunden mit beyden in Allianz, das Bündniß mit den Campaniern aber war heiliger und stärker, weil diese sich selbst nebst allen ihren Gütern den Römern übergeben hatten*.

Im Fall ein König durch seine Unterthanen des Reichs sollte entsetzt werden, ist alsdenn der andre, welcher mit ihm in Allianz steht, verpflichtet, ihm den Beystand zu leisten, welchen er versprochen, da der König annoch regierte? Grotius bejahet diese Frage, und sagt: Ein unrechtmäßiger weise entsetzter König, behält allemal sein Recht und seinen Anspruch an das Reich, bis er sich selbst seiner Forderung begiebt. Andre machen einen Unterscheid unter solchen Bündnissen welche mit einem Könige geschlossen worden, um ihn und seine Königliche Familie zu beschützen, und welche auf die Vertheidigung des Reichs gegen auswärtige Feinde abzielen. Die Bündniße der letztern Art sind ihrer Meynung nach, dazu nicht hinlänglich. Indessen erfordert es doch

* Gronov. not. ad Grot. Lib. 2. Cap. 15.

doch das gemeinschaftliche Interesse aller Potentaten, solche Unterthanen zu strafen, welche sich gegen ihre rechtmäßige Regenten auflehnen, damit andre einem so schädlichen und unnatürlichen Beyspiele nicht folgen mögen.

Wenn das Bündniß auf eine solche Art eingerichtet ist, daß kein Theil den Alliirten des andern einigen Schaden zufügen soll, so entsteht die Frage: Ob in diesem Fall bloß diejenigen zu verstehen sind, welche schon damals Bundsgenossen waren, da die Allianz geschlossen ward, oder ob auch diejenigen mit hieher müssen gerechnet werden, welche nachher mit einem von beyden Theilen in Allianz getreten? Diese Frage gab zu einem heftigen Streite bey dem Anfange des zweyten punischen Krieges zwischen den Römern und Carthaginensern Anlas, da die letzten die Saguntiner angriffen, welche sich erstlich nachher, da der Friede bereits geschlossen war, mit den Römern in ein Bündniß eingelassen. **Grotius** entscheidet diese Frage folgendergestalt: Die Carthaginenser konnten die Saguntiner bekriegen, und die Römer konnten dieselben vertheidigen, ohne dem aufgerichteten Bündniße dadurch den geringsten Abbruch zu thun. Denn von zweyen Bundsgenossen kann der eine die Stadt belagern, und der andre kann dieselbe vertheidigen, welches bisweilen dem Bündniße ausdrücklich pflegt einverleibt zu werden.

 Wenn

Wenn meine beyden Alliirten, denen ich Hülfe versprochen, in einen Krieg verwickelt werden, der an beyden Seiten rechtmäßig zu seyn scheinet, welchem von beyden muß ich Beystand leisten? **Pufendorf** hält nebst andern dafür, daß man beyden zu Hülfe eilen müsse. Meiner Meynung nach aber ist es besser, in diesem Fall keinem von beyden Hülfe zu leisten, insonderheit wenn man an beyden Orten gleiche Hülfstruppen versprochen. Folgender Fall kann dieses erläutern. Ich verspreche einem von meinen Bundsgenossen, wenn er sollte angegriffen werden, 300 Mann, und dem andern unter eben derselben Bedingung eine gleiche Anzahl. Eine solche Hülfe gereicht keinem von beyden Theilen zum Nutzen, weil beyde dadurch auf eine gleiche Art verstärkt werden. Meine Alliirten aber haben davon keinen Nutzen, daß meine Unterthanen sich selbst einander ermorden.

Bisweilen wird ein Bündniß von einem Minister, ohne Vorwissen seines hohen Principals geschlossen. Ein Potentat ist aber nicht verbunden, dasjenige zu halten, was sein Minister versprochen, wo er es nicht selbst bestättiget. Wenn demnach ein Minister etwas allein auf sich nimt, ohne dazu Vollmacht zu haben, und sein hoher Principal solches nicht ratificirt, so muß er auch selbst zusehen, wie er denen, die durch solche vergebliche Pacta hinter das Licht geführet worden, eine Genugthu-

ung

ung verschaffe. Die Römer pflegten dergleichen Minister denenjenigen auszuliefern, die durch eine solche Unterhandlung geäffet worden. Was das Bündniß anlangt, welches der römische Feldherr mit den Samnitern, ohne Vorwissen des Raths einging; so hätte die Republik, wenn sie sich genau an die ordentliche Verfassung hätte binden wollen, nicht nöthig gehabt, dasselbe zu ratificiren. Weil aber der Feldherr dieses Bündniß in der Geschwindigkeit mit dem Feinde zu Stande brachte, um so viele tausend Bürger und den Kern des römischen Volks zu retten, und dabey versichert seyn konnte, daß die Republik solches würde gut geheissen haben, wenn er Zeit gehabt hätte, ihre Einwilligung einzuholen; so war es billig, daß der Rath dieses Pactum bestätigte.



Das

* * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das
sechszehnte Hauptstück.
Von
dem Recht der Gesandten.

Das Recht der Gesandten ist jederzeit unverletzlich gewesen, und man hat es allemal nicht nur für unrecht, sondern auch für gottlos gehalten, dasselbe zu brechen, wie Philippus in seinem an die Athenienser geschriebenen Briefe saget.

Niemand als ein Souverain hat Macht Gesandten zu schicken.

Dieses Recht aber erstreckt sich allein auf solche Gesandten, welche von denen, die die höchste Macht in Händen haben, an andre souveraine Potentaten und Republiken abgeordnet werden, nicht aber auf solche, welche von unterthänigen Provinzen und Städten, an andre Höfe abgehen, die auch nicht als öffentliche, sondern nur als Privatpersonen angesehen, und keinesweges Gesandten oder Ambassadeurs, so wie man dieses Wort heutiges Tages nimt, sondern bloß Deputirte genannt werden. Daher wurden so wenig die Catalonier und die neapolitanischen Deputirten, die bey den Rebellionen im vorigen Jahrhundert

nach

nach Frankreich gingen, noch die beyden Hamburgischen Deputirten, welche sich im Jahr 1626. zu London einfunden, als Gesandten angesehen, ob sie sich gleich von ihren Leuten diesen Titel beylegen liessen. Denn die Engelländer, welche wohl wußten, daß die Stadt Hamburg dem Könige von Dännemark unterthänig war, wollten sie nicht auf diesem Fuß annehmen; sondern erklärten das Wort ablegauimus, welches in ihrem Creditiv befindlich war, folgendergestalt: **Wir haben sie deputiret***.

Man findet zwar, daß Catalonien und die andern Provinzen, welche der arragonischen Krone unterworfen waren, nicht allein an ihre eigene, sondern auch an fremde Könige Ambassadeurs abgeordnet, und damit niemand diese Abgesandten mit andern vermengen möchte, einen Unterscheid unter den Deputirten von Barcellona und den Ambassadeurs von den Provinzen, gemacht haben. Man muß aber dabey merken, daß die vier Stände, oder die so genannten vier Arme dieser Provinzen, nämlich die Prälaten, die Baronen, die ehedem den Namen führten, Los riccos hombres, der übrige Adel, und die Städte in ihren Versammlungen, bey nahe eine freye Republik ausgemacht. Hiernächst aber hatte das Wort Ambassadeur damals eine

* Wicquefort. Ambassadeur et ses fonctions Lib. 1. p. 41.

ne viel weitläuftigere Bedeutung, als zu den gegenwärtigen Zeiten. Die Ursache, weswegen diese Recht allein souverainen Potentaten zukommt, besteht darinn, weil dieselben allein das Recht haben, das Schwerdt zu führen, und die Gesandten zu vertheidigen, wenn denenselben etwa Gewalt und Unrecht wiederfahren sollte.

Indessen kann ein Reich doch füglich das Gesandschaftsrecht besitzen und ausüben, wenn dasselbe gleich mit einem andern Reiche in einem ungleichen Bündnisse stehet, so lange es nur demselben nicht völlig unterworfen ist. Die Regenten aber, welche ihre Länder durch einen offenbaren Krieg verlohren, haben auch zugleich ihr Gesandschaftsrecht eingebüsset, und deswegen ließ der römische Feldherr denjenigen in Verhaft nehmen, welchen der überwundene König Perseus, als einen Gesandten an ihn abgeordnet.

Bisweilen trägt es sich in bürgerlichen Kriegen zu, wenn das Reich oder die Republik getheilt ist, daß die eine Partey an die andre Gesandten schicket. Diese geniessen alle Vorzüge und Freyheiten, wie andre Gesandten, weil es ungewiß ist, welche Partey die höchste Gewalt in Händen hat, und man ein Volk bey solchen Umständen als zwey von einander unterschiedene Völker ansiehet.

Es

Es sind hauptsächlich zwey Stücke, welche das Völkerrecht bey den Gesandten zu beobachten befiehlet, daß sie 1) angenommen, und 2) für unverletzlich gehalten werden. Indessen ist man doch nicht verbunden, alle und jede ohne Unterscheid anzunehmen, sondern es gilt dieses nur allein von denjenigen, wider deren Aufnahme man nichts wichtiges und erhebliches einwenden kann. Denn ein Reich kann bisweilen trifftige Ursachen haben, wesfalls es sich wegert, den Gesandten eines andern Königes anzunehmen, als wenn die Ursache einer solchen Legation verdächtig ist, wenn der Gesandte von einem bewafneten Feinde kommt, um den gemeinen Mann zur Rebellion zu bewegen u. s. f. In dieser Absicht war der assyrische Gesandte, Rabsake, dem Hiskias verdächtig, und daher ließ er ihn durch einen Abgeordneten wissen, daß er sein Gewerbe in der syrischen Sprache vortragen sollte, damit der gemeine Mann solches nicht verstehen, und zum Aufruhr gereizt werden möchte*. Aus eben derselben Ursache ließ auch Themistocles den persischen Gesandten greifen, weil er sich unterstanden hatte, den Befehl seines Herrn in der griechischen Sprache vorzutragen**.

Ob ein König sich wegern könne, den Gesandten eines andern anzunehmen?

Das andre Stück, welches die Unverletzlichkeit der Gesandten betrifft, ist von verschiedenen

* 2 Buch der Kön. 8.

** Plutarch in Themistocle.

denen gelehrten Männern weitläuftig erörtert worden. Einige behaupten, daß die Gesandten nach dem Völkerrechte nur allein eine Sicherheit vor einer unbilligen Gewalt fordern könnten. Andre sagen, daß man ihnen wegen keines Versehens etwas anhaben könne, wo sie nicht selbst das Völkerrecht aus den Augen setzten. Grotius aber verwirft alle diese Meynungen, und urtheilet folgendergestalt hiervon: Wenn die Gesandten allein für eine ungerechte Gewalt gesichert sind, so haben sie in diesem Stücke vor andern Privatpersonen nichts voraus, und weil in dem Völkerrecht das Gesetz der Natur eingeschlossen ist; so können die Gesandten wegen aller Verbrechen gestraft werden, welche nicht aus dem bürgerlichen Rechte ihren Ursprung haben. An einem andern Orte aber füget er dieses hinzu: Weil es allen Völkern gefallen hat, die Gesandten also anzusehen, als wenn ihre hohen Principalen, von denen sie ausgesandt worden, selbst zugegen wären, und sie also den Gesetzen des Landes, worinnen sie sich aufhalten, nicht unterworfen seyn können; so muß man, wenn sie ein geringes Verbrechen begehen, solches entweder nicht achten, oder auch auf ihre Entfernung dringen. Aus dieser Ursache mußte der Gesandte Rom verlassen, welcher einigen Geisseln zu ihrer Flucht behülflich gewesen war. Wenn aber das Verbrechen der Abgesandten groß ist, und auf den Untergang der Republik abzielet; so muß man bey

ihren

ihren Principalen auf eine Genugthuung dringen, und begehren, daß dieselben entweder ausgeliefert, oder bestraft werden.

Weil aber kein menschliches Gesetz im Nothfall verbindet, so ist auch dieses Gesandschaftsrecht nicht so groß und unumschränkt, daß man, um einem bevorstehenden Unglück zu entgehen, einen Gesandten nicht anhalten und befragen, und wenn derselbe sich zur Gegenwehr setzt, und sich nicht gutwillig will gefangen nehmen lassen, auch umbringen könnte, wiewohl dieses nicht als eine Strafe seines Verbrechens, sondern nur als eine Nothwehr anzusehen ist.

Ob ein König den Gesandten eines andern wieder strafen kann, wenn sein Gesandter von dem andern übel begegnet worden?

Steht es aber einem Könige frey, die Hand an den Gesandten eines andern Königs zu legen, wenn derselbe dieses vorher gethan, um also gleiches mit gleichem zu vergelten? Es fehlt zwar in der Historie nicht an solchen Exempeln. Indessen aber weicht man doch von der rechten Bahn ab, wenn man dergleichen unternimt. Denn wenn ein König einen Gesandten an den andern schickt, so geschicht solches mit der stillschweigenden Bedingung, daß dem Gesandten kein Leid soll zugefügt werden, und das Völkerrecht ist nicht allein für die Sicherheit des Gesandten, sondern auch für die Ehre desjenigen Bürge, der ihn sendet. Wenn man die Sache genau überlegt, so kann der Fehltritt eines Herrn

den Unterthanen nicht zugerechnet werden. Und es ist also nicht nur unbillig, wenn ein Potentat einen Gesandten tödtet, dessen Principal auf eine solche Art mit seinem Gesandten vorher verfahren, sondern er handelt auch unrecht, wenn er einen Herold oder Trompeter ermorden läßt, der einen mit Scheltworten angefüllten Brief überbringt, dessen Inhalt ihm unbekannt ist. Dieses beobachtete ehedem Scipio. Denn da man den römischen Gesandten zu Carthago übel begegnet hatte, und er nachher Gelegenheit erlangte, auf eben dieselbe Art mit den carthaginenschen Gesandten zu verfahren, so enthielte er sich doch dieses zu thun, weil er es für die Ehre des römischen Volks nachtheilig zu seyn erachtete. Und auf eben dieselbe Art verfuhr auch Xerres mit den lacedämonischen Gesandten.

Was bisher von den Gesandten gesagt worden, solches gilt auch von allen denen, welche sich in ihrem Gefolge befinden, an die man sich gleichfalls nicht ohne Zulassung der Gesandten vergreifen darf. Wenn ein Gesandter Schulden gemacht, so darf man deswegen doch nicht die Hand an ihn legen. Die Creditores müssen vielmehr zuerst mit aller Freundlichkeit um ihre Bezahlung ansuchen, wenn sie aber damit nichts ausrichten, so müssen sie sich an die Principalen der Gesandten wenden, und wenn auch hier nichts zu hoffen ist, so müssen sie sich gegen die Gesandten wie gegen andre Schuldner verhalten.

Das

Das Recht, dessen die Gesandten geniessen, erstreckt sich allein auf diejenigen, an welche sie abgeschickt werden, nicht aber auf andre, durch deren Lande sie reisen. Denn wenn die letztern einem Gesandten einige Ungelegenheiten verursachen, so kann man nicht sagen, daß sie das Völkerrecht übertreten. Wie der König in Frankreich, Henrich II einen Gesandten nach England schickte, derselbe aber auf dem Wege von der Gouvernantin der spanischen Niederlande, Maria, angehalten ward, und der König hernach mit Spanien in Krieg gerieth, so ließ er zwar in das Manifest setzen, daß Maria die Gesetze des Friedens und der Freundschaft gebrochen, nicht aber, daß sie das Völkerrecht übertreten. Auf eben dieselbe Art bewieß anch der englische Minister Valsingham, der Catharina von Medices, welche sich über den Arrest ihres nach Schottland bestimmten Ambassadeurs, beschwerte, daß man die Königin Elisabeth deswegen nicht beschuldigen könnte, daß sie wider das Völkerrecht gehandelt. Man kann daraus abnehmen, wie sehr sich der bekannte Geschichtsschreiber Leti irre, da er den an dem Gesandten, Francisci I. zu Mayland begangenen Mord, contro il dritto delle genti, nennet *.

Noch vielweniger beleidigte der König Friedrich II. zu Dännemark das Völkerrecht, da derselbe die französischen Gesandten anhal-

 ten

* Leti Philipp. 2. p. 1. Cap. 6.

ten ließ, welche im Jahr 1573. aus Pohlen zurück kamen*. Denn dieselben waren nicht als Gesandten nach Dännemark geschickt, und konnten sich also in diesem Reiche nicht auf das Gesandtschaftsrecht berufen. Hiernächst unterstunden sie sich mit Gewalt durch den Sund zu gehen, ohne die Vestung zu begrüssen; wesfalls sie mit Macht gezwungen wurden, nicht allein die Segel zu streichen, sondern sich auch gefangen zu geben, und um Gnade zu bitten.

Nichts destoweniger aber ist doch nicht zu leugnen, daß man denjenigen, welche auf eine solche Art mit einem Ambassadeur verfahren, der durch ihr Land reiset, mit recht den Vorwurf machen kann, daß sie das Band der Freundschaft verletzet. Wie der dänische Gesandte Kaj Ranzow in dem ersten niederländischen Kriege von den Holländern angehalten ward, da er nach Spanien gehen sollte; so beschwerte sich der König in Dännemark darüber, und obgleich die Holländer nachher allerhand Entschuldigungen machten, so ließ doch der König verschiedene holländische Schiffe im Sunde anhalten, und setzte sie nicht eher wieder in Freyheit, bis er Satisfaction erhalten hatte.

* Resen. Frid. II. p. 274.

Das

* * * * * * * * * * * * * * * * * * *

Das siebenzehnte Hauptstück.

Von dem Recht der Begräbniß.

Das Völkerrecht befiehlt auch die Beerdigung der todten Körper. Moschion glaubt, daß die Barbarey der alten Riesen, welche Menschen zu fressen pflegten, zuerst zu diesem bey allen Nationen eingeführten Gebrauch, Anlaß gegeben, und dieselben angetrieben, Begräbnißörter anzuordnen, um zu zeigen, daß ein solches unnatürliches und wildes Wesen abgeschaft worden. Denn er sagt:

\- - - ne darentur conspici
Abominanda signa pastus pristini.

Ursprung der Begräbnisse.

Andere aber behaupten, daß die Natur selbst die Menschen diesen Gebrauch gelehret, weil sie bemerket, daß der Leib des Menschen Erde sey, und wieder zur Erden werde, nach dem Ausspruch des Euripides, Man muß der Erde Erde wieder geben. Plinius sagt überaus artig: Die Erde empfängt uns, wenn wir geboren werden, sie ernährt

 uns,

uns, so lange wir uns auf derselben aufhalten, und verbirgt uns endlich in ihrem Schooße, wenn wir sterben. Man hält deswegen den Gebrauch der Aegypter, die Todten zu begraben, für älter, als die Gewohnheit der Griechen, sie zu verbrennen.

Einige suchen darzuthun, daß die Hoffnung der Auferstehung die Menschen zuerst auf diesen Gebrauch geführet. Denn Democritus lehrte, nach dem Zeugniß des Plinius, daß man die Leiber der Menschen, wegen der Hoffnung der Auferstehung, verwahren müße. Grotius aber, welcher alles dieses angeführet, äussert endlich seine Gedanken von dieser Sache auf folgende Art: Weil die Menschen alle andere Creaturen übertreffen, so ist es am wahrscheinlichsten, daß man es der menschlichen Herrlichkeit für unanständig gehalten, die todten Körper hinzuwerfen, und solche den wilden Thieren zur Beute und zum Raube zu überlassen. Daher droheten die Propheten den gottlosen Königen im alten Testamente, daß ihre Körper unbegraben solten liegen bleiben, und von den Hunden verzehret werden. Ja die Menschen haben diesen Gebrauch so heilig beobachtet, daß sie dem grösten Mißethäter, wenn er auch zu dem schmählichsten Tode verurtheilet worden, dennoch nie das Begräbniß versaget. Daher ist es in dem Völkerrecht festgesetzt, auch offenbaren Feinden dieses nicht zu entziehen; nur in dem einzigen Fall, wenn sich jemand selbst

Meynung des Grotius von dieser Sache.

das

das Leben verkürzet, erlaubten die Juden nicht, daß ein todter Körper durfte begraben werden. Denn sonst bezeugt Josephus, daß man allemal die Leiber der Mißethäter, vor Untergang der Sonnen herabgenommen und begraben. Der grosse Athenienser, Pericles, war nach dem Zeugniße der griechischen Geschichtschreiber, der erste, welcher die Leichreden zum Ruhme der Helden einführte, die für das Vaterland in dem peloponesischen Kriege das Leben eingebüßet. Eine vortrefliche Erfindung, die Nachbleibenden zu einer gleichen Tugend aufzumuntern! Zu unsern Zeiten nennt man dergleichen Reden Parentationen oder Leichpredigten. Diese aber sind lange nicht so wie die ersten eingerichtet, und haben auch bey weiten nicht eine so gute Wirkung, weil man einen jeden ohne Unterscheid damit beehret, wenn die Erben es verlangen, und den Redner dafür bezahlen. Aus dieser Ursache sind die Leichpredigten in den meisten Handelsstädten abgeschafft.

Ursprung der Leichen-Predigten.

Die alten nordischen Völker waren nicht weniger überaus sorgfältig, ihre Todten zu begraben, und versagten dieses auch ihren Feinden nicht. Ich habe bereits vorher angezeigt, daß die Griechen und Aegypter in der Ausübung dieser letzten Pflicht verschieden gewesen, indem die ersten ihre Todten zu Asche verbrannten, die letzten aber solche in die Erde versenkten. Hier in Norden war in alten Zeiten beydes gebräuchlich, indessen bezeugen doch die nordischen Historien, daß der Gebrauch, die todten

ten Körper zu verbrennen, der älteste sey. Man macht daher einen Unterscheid unter Brunna Old, oder der Zeit, da man die Körper verbrannte, und unter Haugs Old, oder der Zeit der Hügel, da man die Todten zu begraben pflegte. In den ersten Zeiten brannte man alle verstorbene zu Asche, in den letzten aber begrub man sie unter die Hügel, wovon annoch viele übrig sind. Die Steine, welche man darauf legte, nannte man Bautasteine.* Man bemerkt, daß die Hoffnung der Auferstehung insonderheit die nordischen Völker zu einer solchen Sorgfalt bewogen, die todten Leiber wohl zu verwahren; ob sich gleich auch hin und wieder die Spuren des gröbsten Aberglaubens äussern. Denn einige wurden mit einem Pferde begraben, anderen zog man Schuhe an, um dadurch ihre Reise nach Walhalla, oder den glückseligen Wohnungen desto mehr zu befördern. Einige wurden mit ihren Reichthümern begraben, damit sie nicht mit leeren Händen daselbst anlangen möchten. Ja es gieng endlich so weit, daß sich ein Weib mit ihren Manne, und ein Freund mit dem andern begraben ließ,** welches an vielen Orten in Indien noch zu unsern Zeiten gebräuchlich ist.

* Snorro Sturl. Praef. ad Chron. Norw.

** Olaus Monachus in Vita Olai Trygg. Mehrere hieher gehörige Umstände findet man in des berühmten Thomae Bartholini Thesauro Antiq. Dan.

E N D E.

